JAN 18 1960

REVUE DE QUMRAN

NUMÉRO 5 NOVEMBRE 1959 TOME 2 FASCICULE 1

SOMMAIRE

ARTICLES

E. Ettisch : Eschatologisch-Astrologische Vorstellungen in der Gemeinderegel (X, 1-8)..... 3
K. Greenleaf Pedley : The Library at Qumran..... 21
M. H. Goshen-Gottstein : Philologische Miszellen zu den Qumrantexten 43
J. Carmignac : Comparaison entre les manuscrits « A » et « B » du Document de Damas..... 53

NOTES

W. Wirgin : Numismatics and Dead Sea Scrolls..... 69
H. J. Schoeps : Beobachtungen zum Verständnis des Habakukkommentars von Qumran..... 75
C. Roth : The Zealots and Qumran : the basic issue..... 81
J. Carmignac : Conjecture sur la première ligne de la Règle de la Communauté..... 85

RECENSIONS

G. Molin (H. Bardtke, *Die Handschriftenfunde am Toten Meer. Die Sekte von Qumran.* — Suitbertus a S. Joanne a Cruce, *De pietatis cultu Qumranensi*)..... 89
L. M. Dewailly (Arvid S. Kapelrud, *Dødehavsrullene*)..... 95
P. Démann (W. Sanford LaSor, *Bibliography of the Dead Sea Scrolls, 1948-1957*)..... 96
B. Steiert (W. Fœrster, *Neutestamentliche Zeitgeschichte*, I, *Das Judentum Palästinas zur Zeit Jesu und der Apostel*)..... 98
S. Segert (M. Martin, *The Scribal Character of the Dead Sea Scrolls*, vol. II) 99
P. Suitbertus a S. Joanne a Cruce (P. J. Du Plessis, Τέλειος, *The Idea of Perfection in the New Testament*)..... 111
G. Molin (B. Günther, *Qumran und das Johannesevangelium*)..... 115

BIBLIOGRAPHIE

C. Burchard : Neue Arbeiten. — Neuauflagen, Übersetzungen. — Ungedruckte Dissertationen. — Sammelwerke. — Periodica.... 117

COMPLÉMENT AUX TABLES DU TOME I

ÉDITIONS LETOUZEY ET ANÉ - PARIS

Die *Revue de Qumrân* nimmt alle bedeutenden Artikel an, die in einer der Weltsprachen (Deutsch, Englisch, Französisch, Italienisch, Latein, Spanisch) abgefasst sind. Es wird gebeten, die Texte nur in Maschinenschrift vorzulegen und zwar mit weiten Räumen zwischen den Zeilen.

Um die Mühe der fremdsprachlichen Leser zu erleichtern, dürfen diese Texte keine Abkürzungen oder sonstige Zeichen enthalten. Die verschiedenen Qumran-Rollen werden entweder mit der genauen Übersetzung ihres Titels *(Rule of the Community, Gemeinderegel, Règle de la Communauté...)*, oder mit der vollen Ausschreibung (*1 Q Serek, 1 Q Milḥamah, 1 Q Genesis Apocryphon...)* der von J. T. Milik aufgestellten Zeichen (cf. *Discoveries in the Judaean Desert*, I, *Qumran Cave I*, S. 46-48) bezeichnet.

Abgesehen von der jährlichen Urlaubszeit bekommen die Autoren die Druckfahnen jedes Artikels innerhalb eines Monats nach seiner Annahme. Ein schnelles Korrekturlesen wird geraten, da jede Nummer der Zeitschrift, sobald die korrigierten Druckfahnen eine ausreichende Seitenzahl umfassen, zum Verkauf gelangen wird.

Jeder Autor trägt die volle Verantwortung für seine Artikel, deren Inhalt und Korrekturlesen die Zeitschrift als solche in keiner Weise verpflichten können.

Die Direktion der Zeitschrift gedenkt, den Autoren eine Vergütung von 1.000 fr. Fr. je Druckseite zukommen zu lassen, sobald die jeweilige Nummer eine Verkaufszahl von tausend Exemplaren erreicht hat. Ausserdem werden den Autoren etwa je 30 Sonderdrucken reserviert.

Die Gelehrten, die die Redaktion einiger Besprechungen übernehmen möchten, werden gebeten, sich bei dem Redaktionssekretariat zu melden. Das zu besprechende Werk wird ihr Eigentum. Es wird ihnen die gleiche Vergütung und die gleiche Anzahl von Sonderausdrücken wie den Autoren gesichert. Sie werden sich bemühen, die Besprechung innerhalb eines Monats zu schreiben.

Für alle zur Veröffentlichung bestimmten Artikel und alle zu besprechenden Publikationen werden Sie gebeten, sich an den Redaktionssekretär zu wenden : Abbé J. Carmignac, 50, rue de Vaugirard, Paris, VI^{e}.

REVUE DE QUMRAN

NUMÉRO 5 NOVEMBRE 1959 *TOME 2* *FASCICULE 1*

SOMMAIRE

ARTICLES

E. Ettisch : Eschatologisch-Astrologische Vorstellungen in der Gemeinderegel (X, 1-8) 3

K. Greenleaf Pedley : The Library at Qumran 21

M. H. Goshen-Gottstein : Philologische Miszellen zu den Qumrantexten 43

J. Carmignac : Comparaison entre les manuscrits « A » et « B » du Document de Damas 53

NOTES

W. Wirgin : Numismatics and Dead Sea Scrolls 69

H. J. Schoeps : Beobachtungen zum Verständnis des Habakukkommentars von Qumran 75

C. Roth : The Zealots and Qumran : the basic issue 81

J. Carmignac : Conjecture sur la première ligne de la Règle de la Communauté 85

RECENSIONS

G. Molin (H. Bardtke, *Die Handschriftenfunde am Toten Meer. Die Sekte von Qumran.* — Suitbertus a S. Joanne a Cruce, *De pietatis cultu Qumranensi*) 89

L. M. Dewailly (Arvid S. Kapelrud, *Dødehavsrullene*) 95

P. Démann (W. Sanford LaSor, *Bibliography of the Dead Sea Scrolls, 1948-1957*) 96

B. Steiert (W. Fœrster, *Neutestamentliche Zeitgeschichte*, I, *Das Judentum Palästinas zur Zeit Jesu und der Apostel*) 98

S. Segert (M. Martin, *The Scribal Character of the Dead Sea Scrolls*, vol. II) 99

P. Suitbertus a S. Joanne a Cruce (P. J. Du Plessis, Τέλειος, *The Idea of Perfection in the New Testament*) 111

G. Molin (B. Günther, *Qumran und das Johannesevangelium*) 115

BIBLIOGRAPHIE

C. Burchard : Neue Arbeiten. — Neuauflagen, Übersetzungen. — Ungedruckte Dissertationen. — Sammelwerke. — Periodica 117

COMPLÉMENT AUX TABLES DU TOME I

ÉDITIONS LETOUZEY ET ANÉ - PARIS

ONT COLLABORÉ AU PRÉSENT NUMÉRO :

Vikar Christoph Burchard, Kloster Loccum über Wunstorf, Deutschland.

Monsieur l'Abbé Jean Carmignac, 50, rue de Vaugirard, Paris, VI^e^, France.

Révérend Père Paul Démann. Directeur des *Cahiers Sioniens*, 68, rue Notre-Dame-des-Champs, Paris, VI^e^, France.

Révérend Père L. M. Dewailly, Ordinis Praedicatorum, Étiolles, par Soisy-sur-Seine, Seine-et-Oise, France.

Ernst E. Ettisch, Doktor der Staatwissenschaften, Doktor der Rechte, Berlin-Wilmersdorf, Güntzelstrasse 59, Deutschland.

Professor M. H. Goshen-Gottstein, Senior Lecturer in Semitics, the Hebrew University, Jerusalem, Israel.

Doktor Georg Molin, Dozent für Westsemitische Sprachen am Institut für Orientkunde der Universität Graz, Graz-Wetzelsdorf, Herbersteinstrasse 88, Oesterreich.

Mrs. Katharine Greenleaf Pedley, Chief Cataloguing Librarian, City College of San Francisco, 206 Judah Street, Apt. 1, San Francisco 22, California, U. S. A.

Professor Cecil Roth, 31 Charlbury Road, Oxford, Great Britain.

Doktor Hans Joachim Schoeps, ordentlicher Professor für Religions- und Geistesgeschichte an der Universität Erlangen, Herausgeber der *Zeitschrift für Religions- und Geistesgeschichte*, Erlangen, Ebrardstrasse 11, Deutschland.

Doktor Stanislav Segert, Kandidát filologických věd, Orientální ústav, Československé akademie věd, Lázenská 4, Praha 1 — Malá Strana, Československo.

Hochwürden Pater Barnabas Steiert, Ordinis Sancti Benedicti, Doktor der Theologie, Lizenziat der Bibelwissenschaften, Professor der Exegese in Engelberg, Obwald, Schweiz.

Hochwürden Pater Suitbertus a S. Joanne a Cruce, Ordinis Carmelitarum Discalceatorum, Collegium Theresianum, Linz an der Donau, Landstrasse 33, Oesterreich.

Mr. Wolf Wirgin, Numismatologist, Post Office Box 97, Bronxville, New York, U. S. A.

La *Revue de Qumrân* laisse à chaque collaborateur l'entière responsabilité de ses articles et de la correction des épreuves.

ESCHATOLOGISCH-ASTROLOGISCHE VORSTELLUNGEN IN DER GEMEINDEREGEL (X, 1-8)

Gelehrte vom Range eines Boll und eines Bezold haben wiederholt daraufhin hingewiesen, dass die Kulturen der Antike ohne Beachtung und Kenntnis der alten Astronomie, die ja auch gleichzeitig Astrologie war, einfach nicht verständlich sind. Die Astrologie jener Zeit sei eine « Weltauffassung von grossem Stil und imposanter Einheitlichkeit » gewesen, die das ganze Leben durchdrungen habe; ihre Bedeutung für das Altertum komme derjenigen gleich, welche die Scholastik für das Mittelalter und die Hegelsche Philosophie für unsere Zeit besitze (1).

Dass das antike Judentum sich einer so weltweiten Strömung nicht entziehen konnte, ist selbstverständlich. Welch ein Gewicht aber den altastronomischen Vorstellungen bereits in der israelitischen Frühzeit zukam, zeigt uns Josephus. Dieser weist in den *Altertümern* (Buch III, Kapitel 6 und 7) nach, dass der Bau und die Einrichtung des Stiftszeltes wie auch die Kleidung des Hohenpriesters in allen ihren Einzelheiten den Aufbau des Kosmos im Sinne des geozentrischen Weltsystems wiedergegeben haben.

Eine derartige Geisteshaltung ist uns Menschen der Neuzeit schwer verständlich. Der Versuch, etwa ein Gotteshaus unter Wiedergabe des heliozentrischen Weltsystems errichten zu wollen, würde grösstes Befremden erregen. Völlig unvereinbar erscheinen uns aber astrologische Vorstellungen mit Begriffen wie Monotheismus, freie Willensbestimmung samt der daraus resultierenden Verantwortlichkeit des Menschen vor G-tt.

Anders dagegen das Altertum. Wie E. Bischoff in seinem schönen Werke *Babylonisch-Astrales im Weltbilde des Talmud und Midrasch* (Leipzig, 1907) bewiesen hat, empfand das antike Judentum Astrologie, Monotheismus und freie Willensbestimmung durchaus als miteinander vereinbar.

(1) Franz Boll, *Sternglaube und Sterndeutung. Die Geschichte und das Wesen der Astrologie* unter Mitwirkung von Carl Bezold, Berlin, 1918, Teubnerverlag, Sammlung : *Aus Natur und Geisteswelt;* Seite VI.

Eine Folge der inneren Beziehungslosigkeit des modernen Menschen zur alten Astrologie besteht nun darin, dass wir die Texte der Antike vielfach nicht verstehen und Schwierigkeiten sehen, wo eigentlich gar keine sind. So enthält die in der Höhle am Toten Meer gefundene sogenannte *Gemeinderegel* eine allgemein als dunkel empfundene Stelle (X, 1-8), die sich aber ohne weiteres von der antiken Geisteshaltung her als die Wiedergabe eschatologisch-astrologischer Vorstellungen verstehen lässt. Der fragliche Abschnitt lautet in der Uebersetzung von Prof. BARDTKE (2) :

« innerhalb von (Gottesdienst) Zeiten, die *Aleph* festgesetzt hat,
(nämlich) zu Beginn der Herrschaft des Lichtes mit seinem
Kreislauf,
und wenn es sich an dem ihm bestimmten Ort zurückzieht,
zu Anfang der Wachen der Nacht,
wenn er sein Schatzhaus öffnet und aufzusteigen ihr bestimmt,
und zu (dem Zeitpunkt) ihres Umlaufs, an dem sie dem Lichte
weicht,
wenn Leuchten von der heiligen Wohnung her erglänzen
und wieder zurückkehren zum herrlichen Ort;
(ferner dann), wenn die (festgesetzten) Zeiten zu Tagen eines Monats
sich vereinen,
ihr Kreislauf (besteht darin), dass sie ineinander übergehen.
Wenn sie sich erneuern, ist gross das *Mem* für das Allerheiligste.
Und das Zeichen *Nun* ist (bestimmt) zum Schlüssel seiner ewigen
Gnaden;
(ferner) zu Beginn (festgesetzter) Zeiten innerhalb jedes geschehenden Zeitabschnittes,
(ferner) zu Beginn von Monaten mit ihren (festgesetzten) Zeiten
und heiligen Tagen in ihrer geordneten Abfolge,
zum Gedächtnis in ihren (festgesetzten) Zeiten
will ich Ihn mit einem Lippenopfer preisen
gleich einem Gebot, dass für immer eingemeisselt ist.
(Ferner) zu Jahresanfängen und bei Erreichung ihrer festgesetzten
Zeiten,
wenn die ihnen zugemessene Zeit den ihr bestimmten Tag vollendet,
(indem sich) eine mit der anderen (verbindet), nämlich die Schnitternte mit der Obsternte,
und Saatzeit mit der Zeit (spriessenden) Grüns,
die festgesetzten Jahrzeiten mit ihren (Jahr) Wochen

(2) HANS BARDTKE, *Die Handschriftenfunde am Toten Meer*, Verlag Evangelische Hauptbibelgesellschaft zu Berlin, 1953, S. 104.

und der Anfang ihrer (Jahr) Wochen mit der festgesetzten Freilassungszeit. »

Was bedeuten nun in diesen Sätzen die Buchstaben *Aleph*, *Mem*, *Nun?* BARDTKE meint, *Aleph* stehe für das hebräische Wort G-tt, das mit einem *Aleph* beginne. Bezüglich des *Mem* schliesst er sich unter Bezug auf *Daniel* 12,1 der von BROWNLEE vertretenen Meinung an, dass hiermit der Erzengel Michael gemeint sei, während er sich ausserstande sieht, dem *Nun* irgendeinen Sinn zu geben.

Zu der vorstehenden Erklärung von BARDTKE sind folgende Einwendungen zu erheben :

1. Die Gleichsetzung des *Mem* mit dem Wort « Michael » ist völlig willkürlich. Mit genau so gutem Grunde könnte man diesen Buchstaben als Abkürzung der hebräischen Worte « König » oder « Messias » lesen; der Satz würde genau so klar oder unklar bleiben wie bisher.

2. Bei Übersetzungen soll man grundsätzlich von dem einfachen Wortsinn ausgehen. BARDTKE nimmt das *Aleph* selbstverständlich als eine Abkürzung des hebräischen Wortes für G-tt; er prüft überhaupt nicht, ob nicht dieser Buchstabe hier als Abkürzung für seinen Namen אלף (*Aleph* = Stier) steht.

3. Ganz allgemein ist zu sagen : In den Ausführungen der Rolle stellen die Buchstaben *Aleph*, *Mem*, *Nun*, die, wie BARDTKE richtig hervorhebt, das Wort *Amen* ergeben, zweifellos eine Einheit dar. Dies bedeutet aber : Sind einmal zwei dieser Buchstaben richtig verstanden worden, so kann man höchstwahrscheinlich durch einfachen logischen Schluss auch die Bedeutung des dritten Buchstabens feststellen. Die Tatsache, dass trotz der für *Aleph* und *Mem* gebotenen Erklärung der Sinn des *Nun* völlig unklar bleibt, zwingt dazu, die gegebene Deutung als gescheitert anzusehen.

Interessanter ist schon der Erklärungsversuch, den ISRAEL RENOV in dem *Journal of Semitic Studies* (3) unternimmt.

Auch er betrachtet das *Aleph* als eine Abkürzung für G-tt, will aber anstelle des scheinbar unerklärbaren *Mem* mit dem *He* des bestimmten Artikels davor das Wort חם = « Hitze » lesen und das *Nun* als Schriftzeichen für 50 aufgefasst sehen. Die betreffende Stelle wäre seiner Ansicht nach zu lesen :

בהתחדשם חם גדול לקודש קודשים ואות נ למפתח חסדיו

« Wenn sie (Sonne und Mond) sich erneuern, wird die Hitze gross sein für (die Wiederherstellung) des Allerheiligsten und das

(3) Manchester, Vol. III, Nr. 4, S. 356-362.

(sich ergebende, folgende) Zeichen *Nun* (50) weist hin auf das Öffnen Seiner (G-ttes) Gnaden. »

Als hauptsächliche Begründung führt RENOV den *Midrasch Raba* 15, 21 an. Hier heisst es, zur messianischen Zeit werde der Mond so hell sein, wie die Sonne jetzt ist, das Licht der Sonne aber das 49 fache ihrer jetzigen Stärke betragen. Da 49 plus 1 den Wert 50 ergibt, sei der Buchstabe *Nun*, der im Hebräischen den Zahlwert 50 besitze, hier als ein Hinweis auf den eben genannten *Midrasch* zu verstehen.

Gegen diese Lesung des Textes ist fünferlei einzuwenden :

1. Auch RENOV zieht, genau wie BARDTKE, überhaupt nicht die Möglichkeit in Betracht, dass der Buchstabe Aleph als Abkürzung für אלף = Stier steht.

2. RENOV geht von der irrtümlichen Voraussetzung aus, dass eine Lesung *Mem* mit dem *He* des bestimmten Artikels davor eine Textberichtigung erforderlich machen würde.

3. Er postuliert deshalb, dass die beiden vertikalen Striche des Buchstabens, den er als *Ḥet* lesen will, durch einen horizontalen Strich verbunden seien, obwohl eine genaue Betrachtung des fraglichen Buchstabens deutlich zeigt, dass der Strich g e s c h w u n g e n ist. Es liegt also keine Veranlassung vor, den Buchstaben als *Ḥet* zu lesen, es sei denn, man verzweifelt daran, wie es RENOV tut, eine einleuchtende Lösung des Problems ohne Textänderung zu finden.

4. RENOV bringt keinen Beweis dafür, dass in der jüdischen Literatur das Licht der erneuerten Gestirne Sonne und Mond zusammengerechnet wird. Dies ist in der Tat höchst unwahrscheinlich. Sonne und Mond bleiben nach Ansicht der Alten auch im messianischen Zeitalter Gegensätze als Herrscherin des Tages und als Herrscher der Nacht. Eine Addition der Lichtstärken der Sonne und des Mondes erscheint deshalb als unlogisch.

5. Liest man mit RENOV in dem fraglichen Vers das Wort חם anstelle eines *Mem* mit dem bestimmten Artikel, so stellen die Verse naturgemäss kein Akrostichon mehr dar, das das Wort *Amen* bildet. Das Wort *Amen* kommt bekanntlich bereits in der Bibel als Bestätigungsformel oder als Ausdruck des Wunsches für die Erfüllung des Gesagten vor und wird von dem Propheten *Jesaja* (Kap. 65, Vers 16) geradezu zur Charakterisierung G-ttes benutzt. Die Anwendung des Wortes *Amen* bei der Schilderung des auf G-ttes Weisung sich stets wiederholenden Kreislaufes der Gestirne wäre durchaus am Platze und stände im Einklang mit den jüdischen Anschauungen. Auf der anderen Seite bringt RENOV keinerlei Anhaltspunkte dafür, dass der Verfasser der Rolle das Wort *Amen* nicht hier habe bilden wollen.

Die Deutung der Textstelle durch RENOV könnte bei dieser Sachlage nur dann als eine Notlösung akzeptiert werden, wenn keine Möglichkeit bestände, die Lesart *He Mem* ohne jede Änderung des Textes zu erklären. Eine solche Möglichkeit ist aber durchaus vorhanden.

***

Ein Blick auf die Verse zeigt nun, dass sie alle den Ablauf der Zeiten schildern, dargestellt an dem Umlauf der Himmelskörper. *Aleph*, *Mem* und *Nun* sollten deshalb logischerweise innerhalb dieser astronomischen Vorgänge eine Einheit bilden.

Um das Ergebnis unserer Untersuchung vorweg zu nehmen : *Aleph, Mem, Nun stellen den Ablauf der Weltzeitalter und die eschatologisch-astrologische Hoffnung auf die Wiederkehr des goldenen Zeitalters dar.*

Um die Bedeutung der zur Untersuchung stehenden Buchstaben zu verstehen, muss man auf die Arbeiten der sogenannten panbabylonischen Schule zurückgreifen, die Gelehrte wie FRITZ HOMMEL, ALFRED JEREMIAS, HUGO WINCKLER, EDUARD STUCKEN unter anderen umfasst. Diese Forscher hatten zu Beginn unseres Jahrhunderts versucht, alle kulturellen Erscheinungen des alten Orients, unter diesen auch das Alphabet, als Ausfluss und Wiedergabe astraler Vorstellungen zu erklären.

Bei dem Bemühen, n u r derartige Deutungen zuzulassen, waren sie gezwungen, den Dingen Gewalt anzutun. Und so konnte es schliesslich nicht ausbleiben, dass die von den verschiedenen Forschern vorgetragenen Erklärungen einander oft widersprachen. Die Folge hiervon nun war, dass die herrschende Meinung es leicht hatte, die Forschungsergebnisse der Panbabylonier samt und sonders als falsch abzulehnen.

So natürlich auch eine solche Reaktion war, so schoss sie doch weit über das Ziel hinaus und liess den richtigen Gedanken, der all diesen Untersuchungen zugrunde lag, unbeachtet. Man kann diesen, soweit das hebräische Alphabet in Frage kommt, wie folgt formulieren : Wenn auch das hebräische Alphabet wohl nicht um astraler Vorstellungen willen g e s c h a f f e n worden ist, so ist nicht nur anzunehmen, sondern es kann nachgewiesen werden, dass zum mindesten e i n i g e seiner Zeichen für geheimwissenschaftlich-astronomische Zwecke verwendet worden sind.

Die Astronomie war bei allen alten Kulturvölkern ursprünglich eine Geheimwissenschaft. Sie war die Wissenschaft der Wissenschaften und galt als hochheilig; ihr Träger war die Priesterschaft. Dies war bei den Babyloniern und Aegyptern der Fall und dürfte

bei den Hebräern nicht anders gewesen sein. Hierfür sprechen verschiedene Überlieferungen.

Wir erwähnten schon, dass der Aufbau und die Einrichtung des Stiftszeltes wie auch die Kleidung des Hohen Priesters nach Josephus astronomisch-kosmologische Lehren wiedergeben. Der *babylonische Talmud* (4) nennt zwei Geheimwissenschaften mit Namen, die Maasse *Bereschith* und die Maasse *Merkaba*. Maimonides (gestorben 1204) waren diese Geheimwissenschaften noch bekannt, denn er gibt in seinem Werke *Jad Chasakah* (5) ihren Inhalt in grossen Umrissen bekannt. Wir können feststellen, dass es sich wenigstens bei einer von diesen um die Lehre vom Aufbau des Kosmos handelt.

Mehr noch ! Dass die Astronomie bei den Juden tatsächlich eine Geheimwissenschaft war, zeigen die Rollenfunde in Qumran : In der Höhle Nr. 4 wurden zwei Rollen mit astronomischem bezw. astrologischem Inhalt gefunden; beide Rollen sind in Geheimschrift abgefasst (6). In Geheimschrift werden wissenschaftliche Texte nur dann geschrieben, wenn das Wissen geheim gehalten und als Geheimwissenschaft weiter überliefert werden soll.

Die Niederschrift von Geheimwissenschaften findet erst in einem ziemlich späten Zeitpunkt statt. Ursprünglich werden sie nur in einem kleinen Kreise, und zwar mündlich, überliefert. Im Laufe der Zeit ergibt sich die Notwendigkeit, zur Stütze des Gedächtnisses und zur Sicherstellung der richtigen Überlieferung die Hauptpunkte der Geheimlehre schriftlich zu fixieren. Hierzu bedient man sich gerne bestimmter Zeichen und Worte, deren wirklicher Sinn nur den Eingeweihten bekannt ist. Als solche Zeichen wurden in der Antike ausserhalb des hebräischen Kulturkreises die Zeichen des Alphabets verwendet.

Franz Dornseiff weist dies eingehend in seiner schönen Studie : *Das Alphabet in Mystik und Magie* (7) nach. Der Begründer der griechischen Astrologie, der sich hinter den ägyptischen Namen *Nechepso* und *Petosiris* (2. Jahrhundert vor Christus) (8) verbirgt, brachte die Buchstaben mit den 12 Tierkreiszeichen in Verbindung und bezeichnete jedes derselben mit je zwei Buchstaben des aus 24 Zeichen bestehenden griechischen Alphabets (9). Die ägyptischen Priester verehrten ihre Götter durch den Gesang der sieben Vokale,

(4) Ordnung *Moed*, Traktat *Chagigah*, fol. 11 *b* ff.

(5) *Halachoth Jessode Hathorah*, Abschnitt 3 und 4.

(6) Vergleiche die Berichte von J. T. Milik und J. Allegro in der *Revue Biblique*, 1956, Nr. 1, Seite 61 und 63 ff. wie auch J. T. Milik, *Dix ans de découvertes dans le désert de Juda*, Paris, 1957, Seite 38.

(7) 2. Auflage 1925, Teubner Verlag.

(8) Franz Boll, *Sternglaube etc.*, S. 29.

(9) Dornseiff, *Das Alphabet etc.*, S. 15.

indem sie diese der Reihe nach ertönen liessen (10); in einer babylonisierenden Götterlehre haben die Planeten vokalische Namen (11).

Bei der engen kulturellen und handelspolitischen Verknüpfung der Länder des alten Orients mussten diese Anschauungen und Methoden auch den jüdischen Gelehrten Palästinas bekannt werden. Von hier zur entsprechenden Anwendung dieser Methode im hebräischen Kulturkreise ist nur ein Schritt — immer vorausgesetzt, dass sie nicht bei den alten Hebräern selbst entstanden ist.

Als Arbeitshypothese dürfen wir daher für die Zwecke dieser Untersuchung unterstellen — und das Ergebnis wird die Berechtigung dafür erweisen — dass in der für astronomische Zwecke gebildeten geheimwissenschaftlichen Sprache Zeichen des bereits bestehenden hebräischen Alphabets verwendet wurden. Gegenüber den Buchstaben des griechischen Alphabets haben die hebräischen Zeichen sogar einen grossen Vorteil : beinahe alle tragen die Namen von sichtbaren Gegenständen; der Nichteingeweihte, der auf diese Namen in einer Geheimschrift stossen würde, musste auf eine falsche Spur gebracht werden, würde er doch naturgemäss versucht sein, diese Zeichen in ihrer landläufigen Bedeutung zu lesen.

Fritz Hommel, der neben anderen das Alphabet auf eine astronomische Deutungsmöglichkeit untersucht hat, weist in verschiedenen Arbeiten (12) ebenso wie Hugo Winckler (13) unter anderem darauf hin, dass die Buchstaben *Aleph*, *Mem* und *Nun* die Tierkreiszeichen Stier, Wassermann und Fische symbolisieren. Dass diese Buchstaben in einer astronomischen Geheimsprache in diesem Sinne gebraucht werden k o n n t e n, ist sicher. Das hebräische Wort *Nun* bedeutet Fisch und wird in der Sinaiinschrift (14) als Fisch dargestellt. Aehnlich ist der Buchstabe *Mem*, wenn unpunktiert in hebräischen Lettern ausgeschrieben, als *Majim* = Wasser zu lesen und erscheint in der phönizischen Schrift ebenso wie in der Sinaiinschrift als Wasserlinie. Schliesslich trägt der Gutturallaut 'A der Hebräer den Namen *Aleph* = Stier und zeigt in der althebräischen Schrift noch deutlich erkennbar die Umrisse eines Stierkopfes. Auch dieses Zeichen des hebräischen Alphabetes konnte also zwanglos für astronomische Zwecke, nämlich zur Bezeichnung des Tierkreiszeichens des Stiers verwendet werden.

(10) Dornseiff, *ibidem*, S. 52.

(11) Dornseiff, *ibidem*, S. 53.

(12) Vergleiche zum Beispiel *Ethnographie und Geographie des alten Orients*, erschienen als Abt. III, Teil 1, Band 1 des *Handbuchs der Altertumswissenschaften*, München, 1926, S. 99, S. 103; ferner : *Die Anordnung unseres Alphabets*, im *Archiv für Schriftkunde*, Leipzig, Band 1, 1914, S. 30-51.

(13) *Altorientalische Forschungen*, III, 1, S. 197.

(14) Vergleiche *Jüdisches Lexikon*, Schrifttafel zum Artikel *Alphabet*, Jüdischer Verlag, Berlin, 1927.

Gewiss, das *Aleph* wird auch als eine Abkürzung für G-tt gebraucht. Aber wenn der Verfasser der Rolle wirklich auf G-tt hinweisen wollte, sollten wir da nicht eher ein *He* oder ein *Jod* erwarten? Der Brauch, das Tetragramm durch die eben genannten Buchstaben zu symbolisieren — wobei das *Jod* gewöhnlich gedoppelt wird — ist ebenso wie die Verwendung des *Daleth* für Herr sehr alt. Das *He* lässt sich als Symbol für das Tetragramm bereits einwandfrei für die Zeit der Septuaginta nachweisen (15), muss aber auf älteste Gottesvorstellungen der Mittelmeervölker zurückgehen, denn wir finden sowohl im Aegyptischen wie auch in den Sinaiinschriften den Laut H durch das Bild eines betenden Mannes dargestellt (16).

Könnte man unter diesen Umständen einen anderen Buchstaben als das *Aleph* als eine Abkürzung für G-tt erwarten, so liegt es aus vielen Gründen nahe, das *Aleph* als eine Bezeichnung für das Tierkreiszeichen des Stieres hier zu lesen :

1. *Aleph* heisst Stier und zeigt, wie bereits gesagt, in der altsemitischen Schrift auch noch die Umrisse eines Stierkopfes.
2. Der Stier ist ein Tierkreiszeichen.
3. Die zur Untersuchung stehenden Verse handeln von Himmelsvorgängen. Mehr noch :
4. Die Verse sprechen ausdrücklich von dem Beginn des Kreislaufes der Sonne. Nun hat Hommel bereits in seinen Arbeiten (17) die Ansicht ausgesprochen, das *Aleph* solle durch seine Stellung an der Spitze des Alphabets auf das Tierkreiszeichen des Stieres hinweisen, in welchem zur Zeit der Entstehung des Uralphabets seiner Meinung nach am 21. März (Frühlingstagundnachtgleiche) die Sonne stand.

Ob das Alphabet wirklich im Stierzeitalter geschaffen und deshalb das *Aleph* an seine Spitze gestellt worden ist, ob vielleicht das Alphabet in einer späteren Zeit seine heute vorliegende Anordnung erhalten hat und das *Aleph* aus archaisierenden Gründen an die Spitze des Alphabets gesetzt worden ist, ob vielleicht es nur ein Zufall ist, dass das Alphabet mit dem *Aleph* beginnt, all dies kann für die Zwecke dieser Untersuchung vorerst einmal dahin gestellt bleiben. Sicher ist eines : *Wer der Frühlingstagundnachtgleiche im Zeichen des Stieres eine besondere Bedeutung beimass, konnte ohne weiteres in einer Geheimsprache das Aleph für das Tierkreiszeichen* « Schor » = Stier verwenden. *Und dies ist hier der Fall!*

(15) G. R. Driver, *Semitic Writing*, 2. Auflage, London, 1954, S. 235.
(16) W. J. Albright, *The Archaeology of Palestine*, Pinguin Books, England, 1951, S. 192.
(17) *Die Anordnung unseres Alphabets*, S. 39, *Ethnologie und Geographie etc.*, S. 99.

Unternehmen wir den Versuch und setzen wir in die fragliche Stelle der Rolle für *Aleph* das Wort « Stier » ein, so lauten die beiden ersten Verse bei Weglassung des vom Übersetzer hinzugefügten Wortes « Gottesdienst » :

« Innerhalb von Zeiten, die der Stier festgesetzt hat, zu Beginn der Herrschaft des Lichtes mit seinem Kreislauf,
und wenn es sich an den ihm bestimmten Ort zurückzieht,
zu Anfang der Wachen der Nacht,
wenn Er sein Schatzhaus öffnet und aufzusteigen ihr bestimmt
und zu (dem Zeitpunkt) ihres Umlaufs, an dem sie dem Lichte weicht. »

Geben diese Zeilen einen Sinn? Hat der « Stier » im Altertum etwas mit dem Kreislauf des Lichtes, das heisst der Sonne zu tun? *Diese Fragen sind zu bejahen !*

Wir wissen, dass in Babylonien zur Feier des Neujahrsfestes am 5. Nissan ein weisser Stier geopfert (18) und die Hymne gesungen wurde :

« Göttlicher Stier, glänzendes Licht, das die Finsternis erhellt » (19).

Der weisse Opferstier war ein Symbol für das Tierkreiszeichen des Stieres (20) und den Eintritt des Frühlingspunktes in diesen; mit dem Frühling, dem 1. Nissan, begann das neue Jahr der Sumerer und später der Babylonier (21). Der Monat Nissan begann ursprünglich bei den Babyloniern mit dem Neumond, der dem Frühlingsäquinoktium am nächsten kam, und fiel gewöhnlich mit dem heliakischen Aufgang der Plejaden und des Stieres zusammen (22). (Bei den Juden beginnt noch heute das bürgerliche Jahr mit dem 1. Nissan, was etwa unserem März-April zu entsprechen pflegt, im Gegensatz zu dem religiösen Jahr, das mit dem 1. Tischri im Herbst seinen Anfang nimmt.)

Der Brauch, den Jahresanfang mit dem Tierkreiszeichen des Stieres zu verknüpfen, wurde im Altertum noch in Zeiten beibehalten, zu denen sich der Frühlingspunkt schon lange nicht mehr im « Stier » befand. Als Sage klingt diese Auffassung noch in der *Georgica* des Virgil (gestorben 19 vor Christus) nach, wenn es dort heisst :

« Der weisse Stier, der mit seinen goldenen Hörnern das Jahr eröffnet » (23).

(18) S. Langdon, *Babylonian Menologies*, London, 1935, S. 71.
(19) Alfred Jeremias, *Handbuch der altorientalischen Geisteskultur*, 2. Auflage, S. 287.
(20) Langdon, *ibidem*, S. 71.
(21) Langdon, *ibidem*, S. 67 ff.
(22) Langdon, *ibidem*, S. 68.
(23) Zitiert nach Langdon, *ibidem*, S. 71.

Wir dürfen daher unterstellen, dass die Gesetzesrolle mit dem Buchstaben *Aleph* hier tatsächlich das Tierkreiszeichen des Stieres meint und zwar in seiner Eigenschaft als Zeichen des Jahresanfanges (« Beginn der Herrschaft des Lichtes und seines Kreislaufs! »).

Zu dieser Annahme sind wir umso mehr berechtigt, als die Verse ganz eindeutig von einer Tagundnachtgleiche sprechen, sofern wir uns nur bemühen, den astronomischen Sinn richtig zu verstehen. Es werden nämlich zu « Anfang der Wachen der Nacht » als gleichzeitig stattfindend gegenüber gestellt die Zurückziehung des Lichtes an den ihm bestimmten Ort und « ihr Aufgehen », nämlich des Mondes (לבנה).

Ebenso wie die Babylonier (24), teilen auch die Juden (25) den bürgerlichen Tag in 6 Wachen zu je 4 Stunden ein; die erste Wache beginnt ohne Rücksicht auf Breitengrad und Jahreszeit um 6 Uhr abends. Wenn also die Rolle sagt, dass die Sonne zur ersten Wache untergeht und gleichzeitig der Mond aufgeht, dann heisst dies, dass dieser astronomische Vorgang um 6 Uhr abends stattfindet. *Dies trifft aber nur auf eine der beiden Tagundnachtgleichen zu!*

Mit anderen Worten : Aus dieser Feststellung allein in Verbindung mit den allgemeinen Anschauungen des Altertums, dass das Jahr mit dem Frühlingspunkt im Tierkreiszeichen des Stieres beginnt, können wir mit grosser Wahrscheinlichkeit schliessen, dass die Verse der Rolle unter « Beginn der Herrschaft des Lichtes und seines Kreislaufes » das Frühlingsäquinoktium im Tierkreiszeichen des Stieres meinen. Zur G e w i s s h e i t wird diese Annahme, wenn wir uns an Folgendes erinnern :

Die jüdischen Gelehrten streiten zwar darüber, zu welchem Zeitpunkt G-tt die Welt geschaffen und wann Er die Sintflut gesandt hat, ob zur Zeit der Herbstgleiche im Monat Tischri oder der Frühlingstagundnachtgleiche im Monat Nissan; Einigkeit besteht jedoch darüber, dass die astronomische Zeitrechnung mit der Frühlingstagundnachtgleiche beginnt (26). Der B e g i n n des Kreislaufes, von dem die Verse sprechen, dies ist also das Frühlingsäquinoktium.

Wir können aber den Zeitpunkt des « Beginns des Kreislaufes » sogar noch genauer festlegen !

Nach dem jüdischen Kalender sind heute 5 719 Jahre seit der Schöpfung der Welt vergangen. Zählen wir nun 5 719 Jahre zurück,

(24) Langdon, *ibidem*, S. 55 und S. 64.

(25) L. M. Lewisohn, *Geschichte und System des jüdischen Kalenderwesens* in *Schriften, herausgegeben vom Institut zur Förderung der israelitischen Literatur*, Leipzig, 1856, S. 36.

(26) Vergleiche : *Babylonischer Talmud*, Ordnung *Moëd*, Traktat *Rosch Haschanah*, fol. 11 *a* und fol. 12 *a*.

so gelangen wir zu einem Zeitpunkt (27), an dem der Frühlingspunkt in das Tierkreiszeichen des Stieres eintrat. Mit anderen Worten : Die jüdische Zeitrechnung beginnt mit dem ersten Eintritt des Frühlingspunktes in das Tierkreiszeichen des Stieres, das heisst mit der ersten Frühlingstagundnachtgleiche im Stier. Dieser Zeitpunkt ist identisch mit der « Weltschöpfung ».

Wenn nun die Rolle sagt : « ...innerhalb von Zeiten, die das *Aleph* (lies : das Rind) festgesetzt hat, zu Beginn der Herrschaft des Lichtes mit seinem Kreislauf... » so ist dies ganz wörtlich zu nehmen, und zwar in dem Sinne, in dem Hommel das *Aleph* astronomisch richtig gedeutet hat, als Eintritt des Frühlingspunktes in das Tierkreiszeichen des Stiers. Nach Ansicht des Verfassers der Rolle beginnt mit dem ersten Frühlingsäquinoktium im Stier die Sonne erstmalig ihren Kreislauf; mit dem Stierzeitalter beginnt der Ablauf der Zeit, denn zu diesem Zeitpunkt wurde « die Welt geschaffen ».

***

Damit haben wir den Sinn des *Aleph* erkannt und können uns nun der Erklärung des *Mem* und des *Nun* zuwenden.

Ein Versuch, diese Buchstaben mit Hommel und Winckler als Symbole der Tierkreiszeichen Wassermann und Fische zu lesen, führt zu keinem befriedigenden Ergebnis. Der Text bleibt genau so dunkel und unverständlich wie bisher. Weiter gelangen wir erst dann, wenn wir uns an jene altorientalische Vorstellungsweise erinnern, die Curt Bezold das Prinzip der Gestirnvertretung genannt hat (28).

Jahrzehntelang standen die Gelehrten, die sich mit der Entzifferung babylonisch-astronomischer Keilschriften zu befassen hatten, vor einem Rätsel. Sie mussten feststellen, dass bei den Babyloniern jeder Planet durch eine ganze Reihe von Fixsternen ersetzt oder vertreten werden konnte, ohne dass man verstand, auf Grund welcher Vorstellungen hier vorgegangen wurde. Erst sehr spät entdeckte man, dass die Gestirnvertretung auf eine Einteilung der Farben der Planeten in vier Abstufungen von rot zu weiss beruhte und dass die diesen Farben entsprechenden Fixsterne dann dem betreffenden Planeten gleichgesetzt wurden.

Von der Vorstellung, einen Planeten mit bestimmten Fixsternen gleichzusetzen und diese als seine Vertreter anzusehen, ist aber kein weiter Weg mehr zu dem Schluss, die Planeten auch durch bestimmte Tierkreiszeichen vertreten zu lassen.

(27) Hierbei ist eine Differenz von einigen hundert Jahren durchaus möglich; eine solche liegt auch tatsächlich vor.

(28) In Franz Boll, *Sternglaube...*, S. 6.

Schon frühzeitig waren die Alten dazu übergegangen, jedem der sieben Planeten des geozentrischen Weltsystems bestimmte Teile des Tierkreises als sein Herrschaftsgebiet (als sein Haus) zuzuschreiben, in dem er im astrologischen Sinne besonders seine Macht offenbare. Wir finden eine solche Einteilung zum Beispiel auch bei Ptolemaeus. Diese geht indessen zweifellos auf alte Vorlagen zurück, können wir doch nachweisen, dass die Griechen die Namen der Tierkreiszeichen zum grossen Teil einfach von den Babyloniern übernommen haben, ebenso wie die Namen der Planeten, welche sie durch die ungefähr entsprechenden Götternamen ersetzt haben. Dieses System war im fünften bis vierten Jahrhundert vor Christus schon völlig ausgebildet und hat dann alle astrologische Systematik bis in das 17te Jahrhundert beherrscht (29).

Da die Planeten wandern und es nur 7 Planeten aber 12 « Häuser » gibt, also der Natur der Sache nach mindestens 5 Tierkreiszeichen in einem gegebenen Augenblick nicht von einem Planeten besetzt sein können, so gelangte man dazu, die Tierkreiszeichen mit ihren Planetenherren gleichzustellen, beziehungsweise die ersteren als die Vertreter ihres Herren zu betrachten. (Tatsächlich wird noch in der heutigen Astrologie im Nachklang an die alten Vorstellungen das leere Tierkreiszeichen in der Deutung so bewertet, als ob sein Herr in ihm stünde.) Das Tierkreiszeichen steht also für seinen Herren !

Wir wissen aus der *Gemeinderegel*, dass die Glaubensgemeinschaft, der die Rolle entstammt, in vier Klassen — Priester, Leviten, Mitglieder und Novizen — gegliedert war, innerhalb welcher Klassen sich wieder deutlich Abstufungen nach dem Grade der Erkenntnis feststellen lassen (30).

Sollten vielleicht in der *Gemeinderegel* zum Zwecke der Geheimhaltung der höchsten Dinge vor den, einem niederen Range angehörenden, also nur teilweise eingeweihten Mitgliedern, insbesondere aber vor den Novizen, die drei Jahre als solche zu dienen hatten, die Tierkreiszeichen für ihre Planetenherrscher verwendet werden? Die Rolle sagt ausdrücklich, dass Aussenstehenden gegenüber « der Rat der Thora » verborgen werden soll (31). Es ist deshalb als ziemlich sicher anzunehmen, dass Novizen gegenüber, von denen man ja noch nicht wusste, ob sie endgültig als Mitglieder aufgenommen werden würden, eine weitgehende Geheimhaltung geübt wurde.

Bardtke (32) vermutet unter Hinweis auch auf Josephus,

(29) Franz Boll, *Vom Weltbild der griechischen Astrologen* in *Süddeutsche Monatshefte*, Jahrgang VII, Band 1, 1910, S. 529.

(30) Vergleiche hierzu Bardtke (am angeführten Ort), S. 117.

(31) Vergleiche § 84 Vers 17 bei Bardtke (am angeführten Ort), S. 103.

(32) Vergleiche (am angeführten Ort), S. 115.

dass bei dem Aufbau der Gruppengemeinschaft eine deutliche Beeinflussung durch griechisches Geistesgut vorliege. Wie wir gesehen haben, war die astrologische Theorie bereits in der Zeit vom fünften bis vierten Jahrhundert vor Christus abgeschlossen. Da die Entstehung der Rolle auf einen späteren Zeitpunkt angesetzt wird, darf als Arbeitshypothese hier angenommen werden, dass die Identifizierung der Tierkreiszeichen mit ihren Planetenherren dem Verfasser der Rolle bekannt war und er deshalb die Tierkreiszeichen zum Zwecke der Geheimhaltung als Symbole für die betreffenden Planetenherren verwendet hat. In der Tat, der Versuch, die Tierkreiszeichen als Symbole für die Planeten zu lesen, wird, zum mindesten für die Buchstaben *Mem* = Wassermann und *Nun* = Fische, zu einem Erfolg führen. Wer sind nun die Planetenherrscher dieser Tierkreiszeichen? Nach Ptolemaeus, dessen Aufteilung der Tierkreiszeichen unter die sieben Planeten des geozentrischen Weltsystems, wie wir gesehen haben, auf alte Überlieferungen zurückgeht, ist Saturn Herrscher des Wassermanns und Jupiter Herrscher der Fische.

Mit den Planeten Saturn und Jupiter verbindet aber die Antike sehr klare Vorstellungen im Zusammenhang mit der damals weitverbreiteten Weltzeitalterlehre! Alfred Jeremias (33) gibt hierzu eine schöne Zusammenstellung. Danach ist bei Ovid (*Metamorphoseon* I, 89 ff.) Saturn der Herrscher des goldenen Zeitalters, das vom silbernen Zeitalter unter dem Regiment Jupiters abgelöst wird. Tibull (I, 3,35 ff.) wünscht die Herrschaft Saturns wieder herbei und Virgil (*Georgica*, I, 125 ff.) hat Sehnsucht nach dem goldenen Zeitalter (die Zeit « vor Jupiter », das heisst die Zeit Saturns).

Wir haben somit folgende Symbolwerte gefunden : *Mem* = Wassermann = Saturn = goldenes Zeitalter; *Nun* = Fische = Jupiter = silbernes Zeitalter.

Damit aber wird nun die fragliche Stelle der Rolle völlig klar.

Infolge der Präzession der Aequinoktien wandert der Frühlingspunkt ungefähr alle 2 200 Jahre ein Tierkreiszeichen rückwärts. Für den Verfasser der Rolle beginnt die Zeitrechnung und damit der Sonnenlauf mit dem Stierzeitalter, das heisst mit dem Eintritt des Frühlingspunktes in das Zeichen des Stieres. Er selbst lebt bereits im Widderzeitalter.

Er schildert in den Versen den Beginn des Kreislaufs der Sonne zur Zeit der Frühlingstagundnachtgleiche im Tierkreiszeichen des Stieres *(Aleph)*, wie dann die Sonne die Herrschaft am Himmel an den Mond abgibt, wie Tage zu Monaten werden und die Umläufe

(33) *Handbuch der altorientalischen Geisteskultur*, erste Auflage, Leipzig, 1913, S. 203. (Die 2. Auflage ist in diesem Punkte nicht so ausführlich.)

von Sonne und Mond sich zu gebundenen Mondjahren vereinen, bis schliesslich die Herrschaft der anderen Tierkreiszeichen Fische *(Nun)* und Wassermann *(Mem)* herannaht.

Er ist überzeugt, dass mit dem Eintritt des Frühlingspunktes in das Tierkreiszeichen des Wassermanns das goldene Zeitalter anbrechen wird, in dem das Allerheiligste, der Tempel, gross, das heisst wohl von der ganzen Welt anerkannt sein wird.

Der Offenbarungsbeginn, der « ewigen Gnade » wird aber bereits im vorhergehenden silbernen Zeitalter, dem Zeitalter der Fische liegen. (Der Verfasser der Rolle benutzt das Wort « Schlüssel » und deutet damit auf die Tätigkeit des « Offenbarens » hin, welches Wort ja auch den Begriff « Offenlegen, Oeffnen », mit umfasst.)

Die Zeile 4 ist also zu lesen : « Wenn sie (nämlich Sonne und Mond) sich erneuern (dann bedeutet) das *Mem* Grösse für das Allerheiligste (34) und das Zeichen *Nun* (ist bestimmt) zum Schlüssel Seiner ewigen Gnaden. »

Wir haben damit eine Lösung unseres Problems gefunden, die beide Forderungen erfüllt : Die fraglichen Zeilen ergeben ohne eine Textänderung einen einleuchtenden Sinn, der gleichzeitig die Qumransekte in einen Zusammenhang mit den wissenschaftlichen Anschauungen der anderen Völker des Altertums stellt — und auf der anderen Seite werden die Buchstaben *Aleph*, *Mem*, *Nun* zwanglos als eine begriffliche, nämlich astrologisch-eschatologische Einheit erkannt.

***

Gegen die vorgetragene Lösung wird man vielleicht versuchen, folgende Einwendungen zu erheben :

1. Die Planeten Saturn und Jupiter haben wie auch die Tierkreiszeichen Wassermann und Fische naturgemäss hebräische Namen. Warum hat denn nicht der Verfasser der Gesetzesrolle, wenn er wirklich, wie hier vorgetragen wird, jene Planeten und Sterngruppen nennen wollte, nicht deren Anfangsbuchstaben anstelle des *Mem* und des *Nun* verwendet? Dies hätte doch viel näher gelegen?

2. Die hier gegebene Erklärung kann nicht richtig sein, denn in der Rolle steht das *Mem*, das nach der hier vertretenen Ansicht das goldene Zeitalter darstellen soll, v o r dem *Nun*, dem Symbol des silbernen Zeitalters. Das silberne Zeitalter geht aber nach den Anschauungen aller Völker bei der Wiederkehr der Weltzeitalter dem goldenen Zeitalter voraus.

(34) Ich folge hier in der Auffassung des Wortes *gadol* P. Wernberg-Moller, *The Manual of Discipline*, Leiden, 1957, S. 36 und S. 143.

3. Gegen eine einheitliche Deutung der drei Buchstaben *Aleph*, *Mem*, *Nun* sprechen verschiedene Tatsachen :

a) Das *Aleph* ist mit dem vorhergehenden Wort zusammengeschrieben; im Gegensatz hierzu stehen die beiden anderen Buchstaben für sich allein.

b) Das *Mem* hat den bestimmten Artikel erhalten, was bei dem *Aleph* und dem *Nun* nicht der Fall ist.

c) Es existiert eine Handschrift, in dem das *Nun* überhaupt fehlt.

d) Wollte man die Buchstaben *hm* als « das *Mem* » lesen, so müsste es richtigerweise *hmm* heissen; das zweite *Mem* fehle aber im Texte (35).

Auf diese Einwendungen ist Folgendes zu erwidern :

Ad 1. Die hebräischen Namen der Planeten Saturn und Jupiter lauten *Schabbataj* und *Zedek*, die der Tierkreiszeichen Wassermann und Fische *Deli* und *Dagim*. Das *Schin* und das *Zadé*, die Anfangsbuchstaben der Planeten *Schabbataj* und *Zedek*, hätten beim Lesen der Rolle durch einen Nichteingeweihten, besonders aber beim Lesen durch einen nur teilweise Eingeweihten, wie zum Beispiel durch einen Novizen, der vielleicht sogar wusste oder ahnte, dass es sich hier um astronomische Dinge handelte, diesem das Auffinden der richtigen Lösung sehr erleichtert. Von einer Verwendung dieser Buchstaben musste deshalb Abstand genommen werden.

Aber auch die Anfangsbuchstaben der hebräischen Namen für Wassermann, Fische mussten für den Verfasser der Rolle ausscheiden. Beide Tierkreisbezeichnungen beginnen mit dem s e l b e n Buchstaben, dem *Dalet*. Eine gleichmässige Verwendung des *Dalet* als Symbol für die beiden verschiedenen Tierkreiszeichen hätte für jeden Leser eine Unterscheidung unmöglich gemacht und notwendigerweise zu Missverständnissen und Verwechslungen führen müssen. (Hierbei bleibe völlig dahingestellt, ob das *Dalet*, das n a c h w e i s b a r erst in der aramäischen Pentateuchübersetzung, dem sogenannten *Targum Onkelos*, als Symbol für das Tetragramm erscheint, in den G e h e i m zirkeln nicht schon Jahrhunderte früher in diesem Sinne gebraucht worden ist. In einem solchen Falle hätte die Anwendung des *Dalet* hier in der Rolle noch zu weiteren, schwerwiegenden Missverständnissen führen müssen.)

Wir sehen also : Wollte der Verfasser der Gesetzesrolle mit Hilfe von Buchstaben des Alphabets Tierkreiszeichen und durch diese deren Planetenherren symbolisieren, so hatte er keine andere Möglichkeit, als hierfür solche Buchstaben des hebräischen Alphabetes zu wählen, die in Namen oder Schreibung einen Hinweis auf die Namen und die Vorstellungen enthalten, die von den Alten

(35) WERNBERG-MØLLER, *ibidem*, S. 143.

mit den Tierkreiszeichen Wassermann und Fische verbunden wurden. Das ist aber in dem vorliegenden Falle nur bei dem M (*Mem* = *majim* = Wasser) und dem N (*Nun* = Fisch) möglich.

Ad 2. Dieser Einwand ist an sich logisch, verkennt aber völlig die alt-orientalische Geisteshaltung. Im Gegensatz zu dem modernen Europäer ist der Orientale der Antike gerne bereit, um eines Wortspieles willen eine festgesetzte und bekannte Reihenfolge abzuändern. Er vertraut darauf, dass der gebildete Leser ihn schon verstehen werde.

Ein schönes Beispiel hierfür ist das Merkwort *Emeth* (Wahrheit). Dieses wurde von den jüdischen Gelehrten gebildet, um die drei Bücher *Psalmen*, *Hiob*, *Sprüche* zu kennzeichnen, die ein von allen anderen Büchern der Heiligen Schrift verschiedenartiges Akzentsystem besitzen. Um durch das Wort *Emeth* den Gedanken anklingen zu lassen, dass G-ttes Wort wahr ist, nahmen die jüdischen Weisen gerne die Tatsache in Kauf, dass das aus den hebräischen Anfangsbuchstaben der Namen der drei Bücher gebildete Merkwort diese in einer völlig verkehrten Reihenfolge wiedergibt. Dies ist umso bezeichnender für die eben geschilderte Geisteshaltung, als sich ohne jeden Zwang auch das Merkwort *Teom* (Zwilling) bilden lässt, das die drei Bücher in der richtigen Reihenfolge bezeichnen würde.

Das gleiche gilt für den Verfasser der Rolle. Um das Akrostichon *Amen* (Wahrheit, Treue) zu bilden, verzichtet er unbekümmert auf die richtige Wiedergabe der Weltzeitalterfolge. Sein Leser wird schon wissen, dass am Ende der Zeiten das g o l d e n e Zeitalter steht, das Zeitalter des Wassermanns und des Planeten des jüdischen Volkes : Saturn, das Zeitalter, in dem das Allerheiligste von allen Völkern der Welt anerkannt werden wird.

Ad 3 *a*. Dieser Zusammenschreibung ist keine besondere Bedeutung beizumessen. Die Juden haben früher oft einzelne Buchstaben, ja, ganze Worte zusammengeschrieben, um Platz zu sparen. Wir finden dies in den Ostraka von Lachis, die etwa aus der Zeit 588 vor Christus stammen. Diese Tendenz führte sogar mitunter dazu, dort, wo ein Wort mit dem gleichen Buchstaben endete, mit dem das nächste begann, den betreffenden Buchstaben nur einmal zu schreiben. So finden wir in den eben genannten Ostraka die Schreibung חיהוה für חי יהוה (36).

Ad 3 *b*. Es dürfte schwer zu entscheiden sein, ob es Zufall oder Absicht ist, dass das *Mem* den bestimmten Artikel im Gegensatz zu den beiden anderen Buchstaben erhalten hat. Der Sinn der Verse würde in keiner Weise geändert werden, wenn *jeder* Buchstabe

(36) Ernst Würthwein, *Der Text des Alten Testamentes*, Stuttgart, 1952, S. 78.

den Artikel erhalten würde oder wenn *keiner* ihn besitzen würde.

Wenn aber eine Absicht vorlag, dann die, das *Mem*, das heisst das goldene Zeitalter, besonders hervorzuheben : « Wenn sie sich erneuern — das *Mem* (goldene Zeitalter) (bedeutet) dann Grösse für das Allerheiligste. »

Ad 3 *c*. Wir wissen, dass wiederholt im Altertum bei dem Abschreiben von Dokumenten Fehler entstanden sind. Mitunter wurden willkürliche Hinzufügungen vorgenommen, in anderen Fällen wieder Worte weggelassen. Die Entscheidung darüber, welches Manuskript die richtige Lesart enthält, wird gewöhnlich danach getroffen, welches eine sinnvolle Lesart bietet. Eine solche ist hier für den Text mit den d r e i Buchstaben *Aleph*, *Mem*, *Nun* aufgezeigt worden; der Text o h n e *Nun* bleibt weiter unverständlich. Die Entscheidung muss daher dahin ergehen, dass die Rolle mit den d r e i Buchstaben die richtige Lesart enthält.

Ad 3 *d*. Dieser Einwand übersieht völlig, dass Abkürzungen von Worten bei den Juden ausserordentlich gebräuchlich waren. Wenn die jüdisch-aramäischen Texte aus dem 5. — 4. Jahrhundert vor Christus ein א für ארדב (den Namen des persischen Hohlmasses), ein ש für das Wort שקל oder die Mackabäermünzen lediglich ein ש für שנה schreiben und dergleichen mehr (37), dann ist es wohl nicht weiter auffällig, wenn in unserem Texte das zweite *Mem* bei dem Worte « das *Mem* » in der geheimwissenschaftlichen Bedeutung « der Wassermann » fehlt. Mit dem gleichen Rechte könnte man bemängeln, dass der Schreiber von den Worten אלף = Stier und נון = Fisch jeweils nur den ersten Buchstaben des Wortes geschrieben hat. Diese Art der Schreibung steht aber durchaus im Einklang mit den vorstehend angeführten Beispielen von üblichen Abkürzungen.

Abschliessend können wir sagen, dass die obigen Einwände die hier vorgetragene Erklärung der dunklen Verse nicht erschüttern können : Durch Heranziehung der altastronomischen Vorstellungen der Antike wird die fragliche Stelle der Rolle ohne weiteres verständlich. Gleichzeitig aber machen wir die Feststellung, dass man sich in dieser jüdischen Sekte zwecks schriftlicher Fixierung eschatologisch-astrologischer Vorstellungen der Buchstabenmystik bediente.

ERNST ETTISCH.

(37) Siehe G. R. DRIVER (am angeführten Ort), S. 235.

THE LIBRARY AT QUMRAN

THE Dead Sea scrolls are sometimes referred to as "the library" of the Qumran Community, but it would be more accurate to speak of them as the partial contents of a library which must once have existed in that locality. For a library is more than a mere collection of written material. To be of use to a reader it must be organized and arranged in a systematic manner. This means that it has been brought together by *people* for a *purpose*, and housed in a *place* designed for the safe-keeping of the books and the convenience of the reader. So in picturing the ancient library of Qumran we must think of the book rolls as having been kept in a specific room or rooms within a particular building, and as having been supervised by curators or librarians possessing some technical competence in their craft.

What sort of men were they, who had custody of this mass of written material? The literature of the subject field is still rife with disagreement. Competent scholars hold them to have been Essenes, Zealots, Ebionite Christians, or a sect of "fellow travellers" who had affiliations with both groups. But one thing may be considered certain; they were librarians! For their own purposes, and within the limits of their technology, they were curators of an impressive collection of books. It is, therefore, pertinent to ask what we can know or infer from the material presently at our disposal as to their purposes and methods.

What we *know* is that we have found the fragmentary remains of an ancient library in the neighborhood of Qumran, and that the number of these fragments presupposes a library of considerable size in this area; that the archaeological examination of the remains of the settlement at Qumran makes it virtually certain that the library was associated with this building and its inhabitants; and that it is almost equally certain that what has survived the centuries to fall into modern hands is only a portion of the written material which must once have belonged to the Community. Time and the activities of rodents have destroyed much of what was originally deposited in the recently discovered caves. And it is highly probable that earlier discoveries in preceeding centuries

have reduced by a significant amount the treasure available for contemporary seekers. Most important of all, however, it is apparent from examination of the very titles of the manuscripts thus far identified that highly selective processes must have been at work in antiquity, and that the material hidden in places presently known to us can hardly have been all the documents possessed by the Community.

Obviously it is unlikely that we shall ever know the contents of the missing writings, any more than we can know with certainty the appearance of the room or rooms in which the collection must have been housed and administered. But archaeological evidence provides the materials for imaginative reconstruction based on established principles; and even as an anatomist can infer many characteristics of an entire skull from the examination of a few key fragments, so it is possible to make some assumptions about this ancient library from the remains which have been uncovered thus far.

It is obvious that wherever there exists a collection of books or papers brought together by design, there must be postulated a person or persons whose individuality can to some extent be realized by examination of the character and condition of the items. Whoever has had to deal with the literary detritus left by a departed relative knows this very well. We can see at a glance what were the owner's tastes in reading matter, the sources from which his books were procured, the protection (or lack of it) which he gave them, and whether or not they show signs of use.

In a similar way we may look at the fragments that have been salvaged from the caves by the Dead Sea and learn much of the librarians responsible for their existence. We have access to much information. There is, first of all, the physical evidence of the scrolls themselves. There is the internal evidence of the *Rule of the Community.* There are the statements of Philo and Josephus concerning the importance of books to the Essenes. There is the evidence of the archaeologist's spade for bibliographical pursuits at Qumran. There is the surprising absence of whole classes of material which certainly must have belonged to the Community. And finally, we may consider such evidence as exists concerning other ancient libraries, both those of an earlier period than the settlement at Qumran and those which were more or less contemporaneous with it; and we may try to discover whether this was an isolated phenomenon in the history of libraries, or whether it may have been a link in the long evolution of the monastic libraries of the middle ages from origins dating back to pre-Christian times.

The history of libraries is almost as old as the existence of

written documents, and a great deal of information concerning libraries of antiquity has been gathered together from both literary and archaeological sources. It has been suggested by E. C. Richardson that the Bible, itself a collection of books, epitomizes that history, in a way, since it "extends from the Creation, which is by the 'Word', to the last Judgment, which, according to the account, is based on a collection of books" (1). However, without insisting on following the trail back beyond the Deluge, one can start with the assured knowledge that Ur of the Chaldees, from whence Abraham is recorded as having come to be the ancestor of the Jewish race, was a literate city and that the Babylonian and Sumerian cultures made extensive use of written records. The fact that these were inscribed on clay tablets has led to their preservation in astonishing quantity. "Most of the cities mentioned in the Bible in this period are known to have had collections of books in those days and these very works, thanks to their burial, continued together until very recent times, when a couple of hundreds of thousands or so of them have been dug up and dispersed over two continents" (2).

In any consideration of these ancient libraries the wonder is that there should be so much that seems familiar. Excavation has shown us a floor-plan which has come down with little change through four millenia. Here is the large public reading room, with windows or a cloistered walk on a long side to provide illumination; and opening from this are several smaller rooms which are almost certainly offices, work-rooms and bookstacks. At Nippur, for example, the middle in a series of three such adjoining chambers has been identified as the storage or treasure room, by a ledge of stone which ran around the room at floor level. Book presses were apparently of wood, and were elevated on this stone foundation, probably for protection against damp and dirt. That these were really shelves is shown by remains of a stack room at Nineveh, where tablets were actually found lying *in situ* on such a ledge, mixed with wood ashes.

The use of both leather and papyrus as writing materials is of great antiquity, going back far beyond the period of the Exodus (3). While letters and current records of transactions in Egypt were usually inscribed on the cheaper and more abundant papyrus, decrees and annual reports of the royal scribes were more often

(1) E. C. Richardson, *Biblical Libraries*, Princeton University Press, 1914, p. 39.

(2) *Ibidem*, p. 42.

(3) J. L. Thornton, *The Chronology of Librarianship*, London, Grafton, 1941, pp. 8-9. — O. Seyffert, *Dictionary of Classical Antiquities*, revised edition, New York, Meridian Books, 1956, p. 699.

written on skins, which apparently represented an earlier tradition and were also more durable. Documents of the highest importance, such as royal decrees and laws and proclamations, were graven on stone *stelae*. Richardson has pointed out that if the Israelites carried with them on their journey through the wilderness stone tablets engraved with the law, and leather rolls containing the directions for implementing that law, they were merely acting in accordance with a custom which must have been familiar to the scribes among them who had been trained in Egyptian practice. The Ark of the Covenant, according to his theory, had all the characteristics of an ordinary Egyptian book-box, of which there are numerous examples among the tomb paintings of that country (4). The story of the finding of the Deuteronomy scrolls, whatever the date of its composition, tallies perfectly with the accepted practice, and thus may be considered as the first known mention of the Temple Library.

Books and archives are mentioned frequently in the Bible. The best known reference is in the Book of *Esther*. The story has often been told how Ahasuerus, sleepless in the night, sent to the royal library for a book to be read to him, and thus by accident discovered the debt he owed Mordecai (5). Almost equally well known is the famous occasion when Zerubbabel, faced with an attempt on the part of the local authorities to stop the rebuilding of the Temple, asked for a search of the royal archives for the decree of King Cyrus giving authorization for this enterprise (6). The fact that the document was found in time to be of any use speaks well both for the honesty and the efficiency of the royal archivist. It is plain that some system of classification or cataloguing was in use by this time.

It is not surprising, in the light of this fortunate circumstance, that one of Nehemiah's first acts should have been to make provision for the keeping of the archives of the newly reconstituted Jewish government in a Temple Library (7); and there can be little doubt that from this time forward to its destruction in 70 A. D. this library continued to be the most important repository of the Jewish Scriptures. It was far from being the only library in Palestine, however. Every synagogue had its equivalent of a parochial school and its own collection of books which was available to the public. It is believed that the books of these libraries were loaned out (8), though under what regulations is not certain. The level

(4) E. C. Richardson, *Opus citatum*, p. 71 ff.
(5) *Esther*, 6, 1 ff.
(6) *Esdras*, 6, 1-2 (see also 4, 15-19).
(7) *II Maccabees*, 2, 13-15.
(8) E. C. Richardson, *Opus citatum*, p. 197.

of popular literacy was fairly high, though such reading as was done was probably almost exclusively for religious instruction and edification. RICHARDSON, writing in 1914, says:

"Altogether, it seems rather clear that the popular education and the condition of libraries in Palestine in New Testament times compares well, perhaps even closely, with Puritan times in New England, when almost every plain family had its Bible and hymn book or Bible and New England Primer—and not much else. At all events libraries were common to an extent unbelievable, before recent research brought out the general and extensive prevalence of books and libraries in the world at that time" (9).

The prevalence of libraries was not confined to the Holy Land, however. By the beginning of the first century of our era Augustus had already founded several public libraries in Rome, and the movement was spreading out into the Empire. Temple libraries were usual, as in the past; but now private citizens of wealth were bringing together important collections, and the royal library of Alexandria had become one of the glories of the ancient world. The great rival library at Pergamum had gone into eclipse, Antony having given the entire book collection to Cleopatra, by way of compensation, perhaps, for the loss of books sustained in the fire caused by Caesar's unfortunate clash of arms with Pompey (10). But the building remained, and has been excavated in modern times, giving us one of our best sources for information concerning library economy in the world of that time. Furthermore, several important temple libraries have been uncovered, and a fine private library in Herculaneum has been dug out of the ashes and lava in which it had been buried, and so preserved for posterity.

As with the libraries of earlier periods, so again the wonder is that so many features of the modern library were already present at that time that a twentieth century European or American scholar would at once recognize, and feel at home in, a familiar setting. The main reading room would be a handsome hall of noble proportions relative to the smaller rooms connected with it. The room was typically rectangular in shape, undoubtedly because a narrow room is more easily lighted if daylight must be the main source of illumination. It usually opened on a courtyard, and often had a porch or cloister running along the side wall, where books could be taken outside for reading in better light. Around the walls were the book presses, built about to a man's height (11), made of wood, and set on foundations of stone or brick for protec-

(9) *Ibidem.*

(10) J. L. THORNTON, *Opus citatum*, pp. 12-13.

(11) *Encyclopaedia Britannica* (11th edition), "Libraries", vol. XVI, p. 547, by H. R. TEDDER and J. D. BROWN.

tion against damp and dirt. Windows were usually set high in the walls, above the bookcases, both for economy of space and for the most effective air-conditioning (12). The frequency with which mildew and insect infestation are mentioned shows them to have been serious problems to the keeper of books. Vitruvius (13) has set it down as a prescription that libraries and sleeping chambers should face towards the east, so that the morning sun might warm the rooms, dry out the dampness that had accumulated during the night, and provide good working light. In the afternoon when the heat became oppressive the room would be on the cool side of the house (14). It is interesting to note that the room at Qumran which has been identified as the *scriptorium* conforms to this specification; and if the room immediately below it should prove to have been the library reading room, one would only have to postulate the high windows, opening to the courtyard, to have a typical library plan.

Library stacks, or bookcases, are built for utility, and their appearance is dictated by their function. Clay tablets, leather and papyrus rolls, and books in codex form make special demands, as do motion picture reels, filmstrips, phonograph disks and tape recordings. Shelving is one of the most flexible of the furnishings of any library. In the era during which the Community of Qumran existed book shelves were usually divided by numerous vertical partitions into compartments or "pigeon holes" (the Latin word was *nidus* or "nest", with the same connotation) in which the book roll or rolls were placed (15). Cupboard doors would close

(12) A. Badawy, *Architectural Provision against Heat in the Orient*, in *Journal of Near Eastern Studies*, vol. XVII, April 1958, p. 124.

(13) Vitruvius, VI, 4, 1: "Cubicula et bibliothecae ad orientem spectare debent; usus enim matutinum postulat lumen; item in bibliothecis libri non putrescent. Nam quaecumque ad meridiem et occidentem spectant, a tineis et humore libri vitiantur, quod venti humidi advenientes procreant eas et alunt infundentesque humidos spiritus pallore volumina corrumpunt". Cf. VI, 7, 31: "ad orientem autem bibliothecae".—Note that the library at Ephesus also opened to the east, as shown in J. Keil, *Führer durch Ephesos*, Wien, 1957, p. 101.

(14) C. E. Boyd, *Public Libraries and Literary Culture in Ancient Rome*, Chicago, University of Chicago Press, 1915, pp. 23-24. Boyd quotes this text of Vitruvius and adds: "It is significant that the plans for the libraries at Nineveh and at Pergamum (that at Alexandria has not survived) indicate eastern, or partially eastern, exposure. As for the several Roman libraries under consideration, the architectural design of six is unknown... But the remaining three, with noteworthy accord, show an eastern position for the library."

(15) J. L. Thornton, *Opus citatum*, p. 17: "Certain of the terms in use in library literature have survived, heing also employed in monastic libraries. The *capsa* was a box shaped like a cylinder, large enough to hold one or more rolls upright, with movable top, while the *scrinium* was a similar box designed to

these away from the dust and damp, as well as from much insect life. These cupboards were as beautiful as the resources of the institution or owner made possible; and on them were customarily ranged the portrait busts of famous writers, presiding over appropriate sections of the stacks, so that Homer might be found nodding above a case of poetry and Herodotus presiding over the history rolls. Above the presses would be windows, and the spaces between the openings would be painted and decorated with carvings and cornices. It has been suggested that the best modern comparison to an old Roman library is to be found today in the Vatican (16).

It is a far cry from such a sumptuous and palatial reading room to the plain and simple surroundings in which the men of Qumran lived out their days. Yet there is no reason to suppose that their library was not as beautiful, even if austerely so, as they knew how to make it. Fine craftsmanship has always been considered an acceptable offering to the glory of God; and Israel is no exception among the nations in this regard. In a room which housed the sacred Writings we should expect the fittings and cabinet work to be of the best, both as to materials and workmanship. The Jewish proscriptions against pictures and graven images would have insured that there should be no busts or portraits; but Biblical descriptions of the decorative work lavished on the Temple make one feel that some decoration might well be expected. Even if we picture a long room in creamy stucco with high windows letting in the morning light above book presses of fine wood, and with a long table in the center (an almost inevitable feature) on which to rest the scrolls while reading them, we behold a pleasant place in which to study and meditate upon the divine promises.

Adjoining the library there were usually several rooms presumably devoted to the technical processes. Here the resemblance to a modern library appears to cease abruptly. The book-order department had not yet come into existence. Occasionally, no doubt, it was possible to buy a manuscript "ready-made", but the more common procedure would necessarily be to borrow and copy at home. The manner in which this was done must have varied considerably according to the wealth and importance of the borrowing library. The Ptolemies, for instance, are said to have evolved an ingenious expedient for enriching their enormous collection. They borrowed from Greek and other foreign libraries, posting deposits to guarantee the safe return of the manuscripts; then,

hold a larger number of rolls. The cupboard-like bookcase with shelves was known as an *armarium, loculamentum, forulus* or *nidus,* while the *pluteus* was a kind of reading desk."

(16) C. E. Boyd, *Opus citatum,* p. 28.

having had these copied, they returned the *copies*, keeping the originals and cheerfully forfeiting the bond, which they could well afford to lose. We may be fairly sure that the library at Qumran was not built up by any such process. It seems safe to assume that the librarians of the Community regarded the plighted word as too sacred to be so easily violated; and in any case, there can have been little money to spend for such luxuries as books, even supposing these to have come honestly on the market. The library must have been largely built up from within, either by composition among the brotherhood or by copying borrowed books. The evidence of paleography confirms this assumption, as the same handwriting can be recognized in various books of different authorship (17). Some of the oldest manuscripts may well represent treasured possessions of the original founder or founders of the order—perhaps even books which the Teacher brought with him into the wilderness. But the evidence of the archaeologist shows that there was a *scriptorium* in the main house of the Community and that writing took place there during the years when the buildings were occupied by the sect (18); and the scrolls themselves show that the material transcribed was, in significant proportion, work which is known to have existed in other copies elsewhere.

One wonders, therefore, what sources would have been available to a group which stood in open opposition to the Temple and to orthodox Jewry. There may have been some wealthy men who were privately in sympathy with the ideals of the order and, like Nicodemus in the night, were willing to be friendly. Such men might have made their own books available for transcription, or even have bestowed an occasional gift. There must also have been some among the converts to the sect who owned books; and these would have been a part of the property which they turned over to the Community along with real estate and other assets. But it is hardly likely that so comprehensive a collection should have been built up entirely in so haphazard a manner. The variant texts of the canonical Old Testament writings, the numerous copies of apocryphal works, known heretofore only from Alexandrine sources, and the fragments of a text in the tradition of the Samaritan Pentateuch (19) point away from this easy answer.

But from what sources could the librarians of Qumran have borrowed freely? Pagan libraries could have offered no suitable materials, even had the sectarians been willing to pollute them-

(17) J. M. Allegro, *The Dead Sea Scrolls*, Penguin Books, 1956, p. 46.

(18) M. Burrows, *More Light on the Dead Sea Scrolls*, New York, 1958, p. 30-31.

(19) M. Burrows, *Opus citatum*, p. 136.

selves by transactions with infidels. The synagogue libraries would have been unlikely by reason of their very orthodoxy. But in the great world of the *Diaspora* there may have been many other groups in sympathy with the ideals of the Qumran community. Then, as now, there were more Jews living abroad than were to be found in Palestine (20); and their devotion to the religion of their fathers did not prevent them from acquiring ideas from the world in which they lived. Saul of Tarsus could preach to the Athenians in a language that they could understand; and it is well known that Greek and Persian (21) influences were present in much of the Jewish literature of the period. The fact that Philo in Alexandria should also have been one of our chief sources of information concerning the Essenes in Palestine does not prove the existence of a traffic in books between the two countries, but it certainly proves it to have been possible; and the existence at Qumran of Hebrew texts in the Septuagint tradition suggests friendly relations between this community and the Alexandrines (22). It is possible, also, that Jewish groups in Babylonia and Persia may have contributed to the building of the book collection of this Sectarian library.

Regardless of the sources of material suitable for copying, there can be no doubt that a great deal of writing was done in the *scriptorium* at Qumran. The excavations carried out during several seasons by Father de Vaux and Mr. G. L. Harding have identified the actual location of this room and have recovered tables, benches, and even the ink wells, with traces of dried ink still preserved (23). Examination has shown this to be a vegetable ink. Writing would have been done with a reed pen upon a surface of papyrus or skin. Papyrus was regularly exported from Egypt, and was relatively cheap. But little of it has been found among the Dead Sea documents, and almost entirely for non-Biblical texts. There are several possible explanations for this. In the first place, despite the amazing amount of papyrus which has survived from antiquity, this was a much less permanent material than leather and so less likely to have escaped the wear and tear of time and the holocaust which brought the life of the Brotherhood to a termination. Some of the scrolls show evidence of charring, and there are those who believe that this was a ritual or token destruction of material discarded from the collection and destined

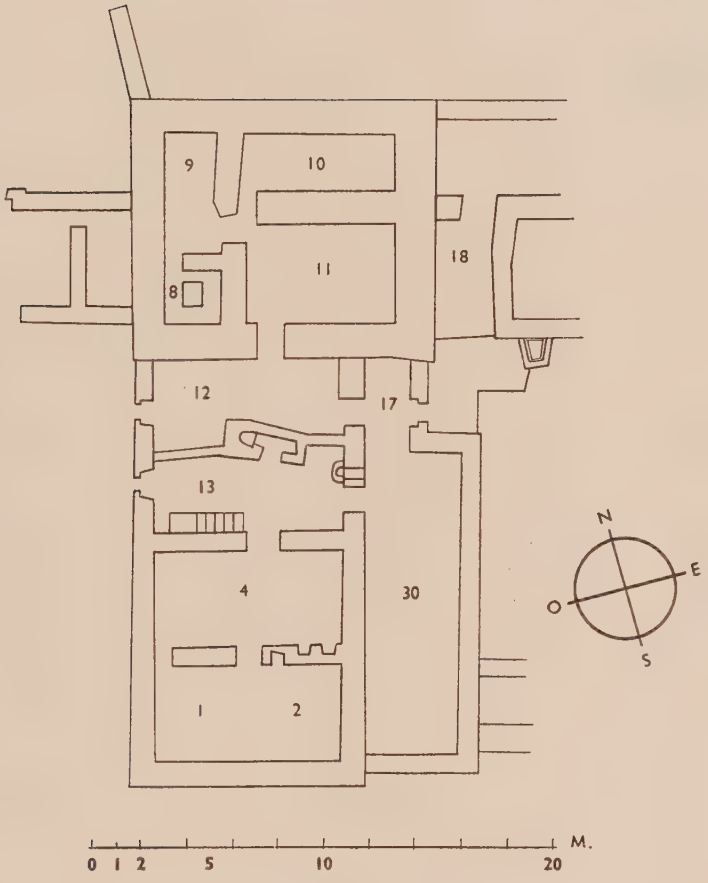
(20) J. Steinmann, *Saint Jean-Baptiste et la Spiritualité du Désert*, Paris, Éditions du Seuil, 1955, pp. 15-16.

(21) F. M. Cross, *The Ancient Library of Qumran and Modern Biblical Studies*, New York, 1958, p. 56, note.

(22) J. M. Allegro, *Opus citatum*, pp. 78-79.

(23) F. M. Cross, *Opus citatum*, p. 32.

Photograph kindly lent by the Rev. Father VAN DER PLOEG.



Central portion of the buildings of Qumran, according to the plan drawn up by the Rev. Father Coüasnon, published in the *Revue biblique* of October 1956, and reproduced here by kind permission of the Rev. Father Benoit.

Numbers 8-9-10-11 represent the tower; Nr. 30 the reading-room, with the scriptorium above it; Nr. 13 the stairway to the upper story; Nr. 4 the room with the low ledge (see preceding photograph); Nrs. 1 and 2 the bookstacks, which constituted a single room at the period I*b* (plan above), and which were divided into two parts by a wall at the period II.

for ritual burial. Whatever the merits of this theory, it is obvious that papyrus would have been so easily destroyed by burning that burial would hardly have been necessary. It is easy to see how great masses of such material—particularly such documents as had only ephemeral or minor importance—would have been tossed into the fire or frankly abandoned to find their way into the invaders' dustbins.

Moreover, there was a Jewish tradition for the use of leather in scrolls containing Scriptual writings, and this might well carry over to all such writing as the sect believed to express the divine Will. Papyrus might well have been used for business transactions and literary works of a secular character.

But it must be remembered also that papyrus would *always* be an import into this arid region, and thus could not possibly have adapted itself to "home-industry", whereas leather would easily lend itself to preparation within the Community. The skins of sheep or goat would be first soaked in lime to remove the hair and then shaved, washed, dried, stretched, and ground or smoothed with fine chalk or lime and pumice stone. No clear evidence of a leather tanning industry has been turned up so far in the excavations, but it is hard to believe that so obviously important a process would not have been carried on in one of the numerous workrooms of the Community (24). The coarser hides would have been made into sandals and belts and harness in the leather shop; but for the final preparation of the selected skins, on which the sacred writings were to be inscribed, one's eyes turn naturally to that large upper room which has been identified by the excavators as the *scriptorium* and to the rooms which are connected with it.

Here we have two long, narrow, rectangular halls, one directly above the other, and on the ground floor three smaller rooms (25) adjoining the great one. The first of these, which has also an outside doorway, is the only one which opens into the main room, and has also a stairway leading to the upper story. The two other lower rooms can also only be reached by passing through this strategic hall, which has all the characteristics commonly required for the station of that library attendant who has to answer questions, account for circulation, assign duties and watch the comings and goings of visitors to the various parts of his domain. The

(24) Since this paper was sent to the printer, Father DE VAUX has published an article expressing his belief that the site where the leather or parchment was prepared for the scrolls has been identified in the near-by ruins of Ain Feshkha (*Fouilles de Feshkha. Rapport préliminaire*, in *Revue Biblique*, avril 1959, pp. 225-255).

(25) Two only at the period I *b* (nr. 4, then nrs. 1 and 2 of plan).

central of the three smaller rooms had a low step or ledge running along the base of the walls. This can still be seen, and its purpose has puzzled the archaeologists. It has been conjectured to be a bench, and the room is sometimes referred to as an assembly hall or council chamber; but the ledge is of unsuitable dimensions for seating. It resembles one at Nippur, of which a photograph has been published (26); ledges have been found at Pergamum (27), Lagash (28), and Ephesus (29); and the existence of such a ledge is commonly considered to be one of the proofs for identification of ancient libraries. It is easy to see in this complex the ancient library of Qumran, consisting of reading room, offices and book-stacks downstairs, and a workroom above (30).

As mentioned above, the remains of tables and benches were discovered in the ruins and have been pieced together like the parts of a gigantic jig-saw puzzle. That these were actually used for writing is further shown by the discovery of two inkwells in the same room, one of pottery and one of bronze. One of the tables was sixteen feet long, while two others were much smaller. It is customary to describe this room as the *scriptorium* or working-place for the scribes who spent their time writing the documents which have become known to us as the Dead Sea Scrolls. But it is also quite possible that other work went on here as well (31). The skins that had been prepared in the leather tannery would have needed further treatment to render them suitable as writing material. They would have been cut to size with knife against straightedge and sewn together with needle and awl, probably reinforced with paste. The evidence of the scrolls themselves suggests that the scribes of Qumran lacked the expertness claimed by Ptolemy Philadelphus for the workers who prepared the scrolls from which the Septuagint was translated. Those "valuable parchments, on which the law was inscribed in gold in Jewish characters, for the parchment was wonderfully prepared and the connection between the pages had been so effected as to be invis-

(26) E. C. Richardson, *Opus citatum*, front.

(27) J. W. Clark, *The Care of Books*, Cambridge University Press, 1909, p. 11.

(28) E. C. Richardson, *Opus citatum*, p. 45.

(29) J. Keil, *Führer durch Ephesos*, Wien, 1957, pp. 98-99.

(30) F. M. Cross, *Opus citatum*, p. 49. See also front. of M. Burrows, *More Light on the Dead Sea Scrolls*, where the central of the three smaller rooms is named "Library?".

(31) The reader is referred to the interesting study by Dr. Bruce Metzger in the issue number 4 of *Revue de Qumrân*, pp. 509-515, entitled *The Furniture in the Scriptorium at Qumran*. The author argues the unsuitability of the tables for the purose of writing.

ible" (32). But the Qumran workers were neat and careful, and had no need to be ashamed of their work. When the strips had been sewn they were rubbed smooth with pumice and then with oil. When a strip of the requisite size had been prepared, it proved to be an excellent writing material. Although the majority of the documents found in the caves are properly called "leather rolls" there are some that are entitled to the name of "coarse parchment"; and this means a considerable technical skill (33).

When the scribe received the strip of skin there was still work to do before the actual "writing" could begin. The pages had to be measured off and indicated by indention with a stylus, and then the margins and finally the lines had to be established in the same way. This could not be left to happenstance. The document to be copied had a known length (and, indeed, the number of pages, and lines per page, were a part of the catalog information which appeared on the tag attached to the scroll), and the copyist would be careful to estimate in advance the amount of leather he would require. *Book-length* is a term in our vocabulary which looks back before the time of the *codex*. Indeed, the publication of the four Gospels in one volume became possible only with the development of this new format in the making of books.

After the scribe had completed the infinitely laborious task of the actual writing, there would be the careful business of proofreading and correction. Probably he called in someone else to check his work. The fact that corrections were often in a different handwriting suggests that this was the case; and this is entirely in line with modern practice. In any case, only after these matters had been attended to would the manuscript have gone back to the experts in technical processing. The strip of leather would frequently be attached to spindles at one or both ends, though there is no evidence at present for this practice at Qumran. Tags or titles, of papyrus or parchment, bearing the information as to authorship, title, length, etc., would be fastened to the end of the scroll or spindle. Such a title has been found in Cave I and identified as having been originally sewn to the opening column of 1 QS (34). And finally, an entry would be made in the catalogue or *index*.

Even after the finished roll had been labelled, wrapped in a protective linen covering and stowed away carefully in its "pigeon

(32) R. H. Charles, *Apocrypha and Pseudepigrapha of the Old Testament in English*, Oxford University Press, 1913, volume 2, p. 110.

(33) S. A. Birnbaum, *The Qumrân (Dead Sea) Scrolls and Palaegraphy*, in *Bulletin of the American Schools of Oriental Research, Supplementary Studies*, nº 13-14, 1952.

(34) D. Barthélemy and J. T. Milik, *Qumran Cave 1*, p. 107.

hole" the work of the technician was not done; for the preservation of a library consisting almost entirely of leather demands much care and diligence. And that the books found in the caves had been carefully "kept" in the librarian's meaning of the term is amply evident. Some of the manuscript fragments are estimated to have been between two and three hundred years old when they were deposited so unceremoniously in their hiding places; the Book of Samuel is dated from the end of the third century before Christ, and several others are believed to go back well into the second century. Thus, we must think of the library at Qumran as having had its collection of "rare books", as well as of "modern" copies made on the premises.

Now books, barring epochal catastrophes in which they are virtually sealed up "alive" in tombs, as has happened in the case of so many Egyptian *papyri* (and more or less imperfectly in the present instance) simply do not live to be hundreds of years old unless they have expert and loving care. Anyone who has had the keeping of leather bindings knows how easily they crumble in dry heat and mildew in damp warmth. Librarians have learned to treat their treasures with neatsfoot oil and disinfectants to keep them supple and free from insect infestation. When, in spite of their best efforts, their books show signs of disintegration, the glue pot and the awl will be brought into operation, and the best mending possible will be done.

It is interesting, therefore, to learn that the great Isiah scroll had been mended in antiquity. The stitches are plainly visible even in photographic reproductions. The Samuel scroll was the best preserved manuscript in Cave IV, and "the secret of its relatively good state of preservation is a backing of papyrus applied in antiquity". Moreover, "the scroll was reinforced in places with leather even before the papyrus backing was applied, suggesting that the scroll was considerably worn" (35) before this first-aid measure was applied.

One must not suppose that such measures were original with the good monks of the Qumran Community. The classical world had already developed a science of library management on which they could have drawn if they were so minded; and there is no reason to suppose that they would have turned their backs on technical processes of proven worth merely because they had been developed by the hated pagans. All the evidence suggests that the fraternity of book-lovers was as international in character then as it is now, and that technical knowledge was freely shared. CICERO, for example, writes to his friend Atticus: *I wish*

(35) F. M. CROSS, *Opus citatum*, p. 31.

you would send me any two fellows out of your library, for Tyrannio to make use of as pasters, and assistance in other matters. Remind them to bring some vellum with them to make those titles (indices) *which you Greeks, I believe, call silluboi*" (36). The work of these "pasters" would not be limited to the mending of damaged manuscripts, as the context makes clear. Among their other skills was the treatment of the parchments with cedar oil, which "not only imparted an agreeable yellow colour, but was held to be antiseptic" (37). This practice was not only common among the Greeks and Romans (being referred to in SEYFFERT's *Dictionary of Classical Antiquities* under the entry "Books and Book-trade") but was well known among the Jews. A first-century Jewish work entitled *The Assumption of Moses* tells how the patriarch handed his writings to Joshua "with instructions to steep them in cedar oil and place them in earthenware jars. (The cedar oil was calculated to preserve the skin or leather on which the words were written)" (38).

With all these technical matters in mind one can look again at that upper room in the Qumran library, with its sixteen-foot table so admirably suited for the unrolling and treatment of leather books whose length made a table of these dimensions a necessity (39). There was water in that room, too. Even had a basin not been discovered in the debris, one would have postulated its existence. It is usually explained that the scribes would have washed their hands before writing the Holy Name; and this may well be true. But it is also certain that the mixing of ink and paste, and the necessity for frequently cleansing the hands before touching writing materials, would demand plenty of water. It is not hard to conjure up, in the imagination, a picture of that room as a bee-hive of activity, with writing going on at the smaller tables and processing and mending at the larger one; and a librarian

(36) J. W. CLARK, *Opus citatum*, p. 35.

(37) *Ibidem*, p. 31.

(38) F. F. BRUCE, *Second thoughts on the Dead Sea Scrolls*, Grand Rapids, Michigan, W. B. Eerdmans, 1956, p. 27.

(39) Father DE VAUX has objected to this suggestion on the ground that the height of these tables (about 20 inches or 50 centimeters) would make them unsuitable for use as work-tables. This is certainly so, but the objection is equally serious against their use as writing tables. The fixed position of tables and benches, as reconstructed in the Palestine Archaeological Museum, would be intolerable to a modern secretary. However, it is well known that generations of women have washed and ironed clothes at tables whose heights would make a twentieth century housewife rebellious; it is possible that the men of Qumran may have been blessed with less than the stature of Father DE VAUX and it is possible that they did their work squatting on low stools or hassocks which would have made the tables of convenient height. Whatever their use may have been, the tables must be considered too low for comfort by modern standards.

in the background benignly content with the healthy growth and good condition of his book collection.

And what were the contents of this library whose very existence has been so surprisingly rediscovered? We do not know, and it is in the highest degree unlikely that we ever shall; though in view of the extraordinary character of the discoveries already made it would be a rash individual who would make predictions as to what *cannot* happen, and it is within the range of possibility that the next manuscript to be recovered intact or laboriously pieced together may be the catalogue of the collection. For it was the habit of librarians to keep records of their books, even as is done today. And in view of the careful directions given in the *Rule of the Community* concerning the keeping of accounts there is every reason to expect that an inventory of the books must once have existed.

Some sort of "finding list" may be postulated for any collection running into the hundreds of items, and the records of antiquity give us evidence that both classification and cataloguing were practiced in the libraries of which we have knowledge. Division of materials into both "form" and "subject" categories can be seen as early as the finds of Nineveh (40). Refinements followed in later centuries. Aristotle's division of knowledge was more philosophic, and has become the basis for all modern schemes of classification, putting all libraries from the times of the Ptolemies to the present in his debt (41); but it would hardly have been more useful than the rough and ready "practical" system used by the Assyrians.

At Edfu the contents of a book collection were graven on the walls (42); and since this list was divided according to the bookcases it must have served as a location guide as well. Probably the shelves would also have been labelled (although the placement of portrait busts at suitable locations in the stacks may have served a purpose similar to our modern international road signs). We have already referred to the vellum tags (silluboi) which were attached to the individual rolls.

But in addition to these "location guides" for the finding of books there existed actual inventory lists, inscribed on skins or parchment. The finding of such a catalogue at Qumran would be one of the most exciting of all possible discoveries. For we

(40) A. Langie, *Les Bibliothèques publiques dans l'ancienne Rome et dans l'Empire Romain. Précédé d'un coup d'œil rétrospectif sur les Bibliothèques publiques antérieures*, Fribourg, 1908, p. 19.

(41) C. E. Boyd, *Opus citatum*, p. 21.

(42) J. W. Thompson, *Ancient Libraries*, Berkeley, University of California Press, 1940, p. 4.

have next to discuss the final enigma of this puzzling collection of books. Are we dealing here with the cherished treasures of the collection, hidden because they were too valuable to be left to the wrath of the invader? Or are the Dead Sea Scrolls, as Del Medico still argues, books which have been condemned by the Jewish authorities and committed to the "genizah" for eventual destruction?

This theory carried a good deal more weight before the excavations at Qumran, and before the discovery of Cave IV and later finds, than can be accorded to it today. It is hard to believe that the orthodox authorities would have been using caves so close to a heretical settlement, for the genizah was customarily attached to a synagogue, and a semi-sacred character was attached even to heretical works which dealt with sacred subjects. And the excavations have linked the books in the caves so closely to the Community House that it is impossible to doubt that they belong together. Moreover, if the fragments in the caves are to be considered as having been consigned to the genizah, either because of their dilapidated condition or their doctrinal unsuitability, we should still have to consider them in terms of the canons of library discards. Rare books are not customarily thrown out unless other copies of the same text are present in the collection; and if the more than five hundred manuscripts represented in the caves are all discards, then we should have to postulate a much larger collection which contained other exemplars of all of them in addition to a much larger number of other books which were not selected for cave burial.

Even if the books were eliminated because of heretical teaching or textual errors, we should still have to postulate a library wherein such books were at one time received and valued. Such a mass of manuscript material could in no case have come into existence without a background of a scholarly tradition which accepted it. If the whole lot of the scrolls, from the pre-massoretic texts of *Isaiah* to the *Rule of the Community* were the result of condemnation proceedings from whatever cause, as Del Medico argues, then it would become the task of scholarship to determine what kind of library had brought them together to begin with, and how they had later happened to become unacceptable.

It has been suggested that some of the scattered remains in the minor caves represent what is left of "private" libraries (43), either borrowed from the Community Center or copied in the *scriptorium* for personal use in the "homes" of the members of the group (who are believed to have lived in tents or caves or simple dwellings

(43) F. M. Cross, *Opus citatum*, p. 18, note.

in the vicinity of the main building). The large number of copies of *Isaiah* and *Psalms*, which are particularly suitable for devotional reading, makes this supposition quite probable. But the enormous mass of manuscript material found in Cave IV can hardly be accounted for in this way.

The testimony of PHILO and JOSEPHUS makes it clear that "one of the chief tenets of their sect was that they should keep carefully 'the books of their heresy' (and the word for keeping is technically the word used for the keeping of books in a library). They were also said to be extraordinarily zealous about the writings of the ancients and they used 'holy books and prophetic oracles' in the preparation for their own prophetic writing" (44). If the identification of the Qumran Community with some branch of the Essenes is accepted, this testimony is weighty indeed.

The internal evidence of the *Rule of the Community* shows that there must have been a great deal of archival material as well. The type of records which man has found worth preserving has apparently changed very little since the beginning of time, and archives have been committed to writing on stone or clay or leather when "literature" was still in the keeping of wandering bards and minstrels. At Lagash there were found some 30,000 clay tablets, mostly from the Ur dynasty, and consisting wholly of business records—accounts, personnel files, and sacrifices of the temple of Ningirsu and other temples. But at Sippara, in addition to archival material of this same character, there were included "'some hundreds' at least of 'literary texts', hymns, prayers, incantations, a deluge narrative and other religious texts as well as a school outfit" (45). One is reminded irresistably of the flood of material that emanates from public presses today! And one sees the beginnings of a true *library* as the humanities begin to take their rightful place together with the archives.

This relationship between archive and book has existed throughout history to the present day. National archives are usually housed in the national library until the collection becomes so extensive as to warrant a building for itself. And the smallest village library will have its safe or closet for the preservation of letters, newspapers, scrap books, diaries, and similar raw materials of local history. When Julius Caesar laid his plans for the founding of libraries at Rome "the real nucleus of so worthy an idea was already in existence—the historical and political archives" (46). Out of such material history, as a scholarly discipline, has deve-

(44) E. C. RICHARDSON, *Opus citatum*, pp. 194-195.
(45) E. C. RICHARDSON, *Opus citatum*, pp. 45-46.
(46) C. E. BOYD, *Opus citatum*, p. 53.

loped; and when combined with religious and secular literature it has given birth to the well-rounded library.

One of the significant facts about the Qumran documents, therefore, is that no archival material has been found in the first ten caves. Instead of the legal codes, peace treaties, official correspondence, genealogical records, journals, day-books and bibliographical rubbish heaps which are the usual accompaniment of literary collections turned up by archaeologists and antiquarians, there has been found nothing here but literary texts—biblical and non-biblical. With the single exception of the copper scroll, which is too controversial to be evidential in this matter, there is nothing to suggest lists of property. Yet these people not only administered a large enterprise, corporately owned, but (if the identification with the Essenes is accepted) kept individual accounts of "the wealth" and the "wages of the masters" and held in a sort of escrow the property of their novices. It is even stipulated in the *Rule of the Community* that the property of the new member "shall be put at the disposal of the man who has supervision over the wages of the masters, and he shall enter it *in the account at his disposal* (italics mine) but shall not spend it for the masters" (47). What, one wishes to know, has become of that account book, which must have been one of their most valuable records?

People who read and write have been receiving and sending letters since the dawn of history; and the impulse which leads to the keeping of diaries, journals, and biographical *memorabilia* is as old as the oldest tomb *stelae*. A society which had drawn up as elaborate a set of regulations to govern its meetings as we find in the *Rule of the Community* must have kept records of the decisions and canon law which resulted from the deliberations. To believe otherwise would be equivalent to accepting Robert's *Rules of Order for Parliamentary Procedure* without believing that there were somewhere in existance the minutes of a previous meeting! Qumran must also have had its archives.

But these valuable documents evidently formed a separate collection. It cannot be supposed that they perished by accident while so much other material survived. The rats and the disintegrating processes of time would not have been selective in this fashion. If they have not been found with the other materials it must be because they were not deposited with them. When the ultimate catastrophe occurred, they were not separated from the theology and the *belles lettres*. Perhaps they were hidden away in

(47) M. Burrows, *The Dead Sea Scrolls*, New York, Viking Press, 1956, p. 379.

their own secret place, where they may yet be discovered. It is even possible that the true meaning of the copper scroll may have to do with the hiding of the property of the Community. It is tempting to speculate on the fascinating prospect of a find that might include letters and diaries actually written in the period before the destruction of the Temple. But it is an unlikely prospect. It is surely more probable that property records would have been carried away by the travellers, who would certainly have needed them in order to reclaim their possessions on their hoped-for return; and the less important papers would have been burned or abandoned. The evidences of haste are clearly to be seen in the condition of Cave IV. One can imagine the *Brother Bibliothecarius* beginning slowly and methodically the task of wrapping the precious scrolls in linen winding-sheets and sealing them up in jars, only to find that time had run out and that he had to jettison the larger part of his collection in the nearest cave, with no protection at all. But one can also imagine the Comptroller or Bursar gathering up the *current* ledgers and account books to take on the journey and leaving everything else to its fate.

So some of the most priceless records of human history—written by contemporaries of Jesus of Nazareth—are probably lost forever. But the literature of the sect was preserved as its keepers hoped. A modern librarian cannot but salute these fellow craftsmen whose labours have been rewarded more abundantly than those of any of their fellows in antiquity. They were collectors, curators, administrators and guardians of their treasure. No "bookkeepers" in history have had their efforts crowned with greater success!

KATHARINE GREENLEAF PEDLEY.

PHILOLOGISCHE MISZELLEN ZU DEN QUMRANTEXTEN[1]

3. Der Qumran-Typus *y³qotlehu* und das hebraeische Verbalsystem

Die von MEYER unlängst vorgetragene Meinung (2) über die Formen des Typus *y³qotlehu* in den Qumrantexten darf wohl als die Hypothese von grösster Tragweite angesehen werden, die bis jetzt zu irgend einer sprachlichen Erscheinung dieser Texte vorgeschlagen worden ist. Nichts geringeres ist letztlich das Resultat von MEYERS Darlegungen als dass er die Einordnung des Hebräischen innerhalb der semitischen Sprachen für revisionsbedürftig erklärt; und das bedeutet ja letzten Endes eine Neueinteilung der semitischen Sprachen überhaupt. Er sagt : « Auf Grund dieses neuerschlossenen Tatbestandes wird man nicht mehr so ohne weiteres vom Althebräischen als einer jungwestsemitischen Sprache schlechthin reden dürfen » (128). Und dieses wird eben « auch zur Revision der bisherigen sprachgeschichtlichen Einordnung des Hebräischen im Rahmen der übrigen semitischen Sprachen beitragen » *(ibidem)*.

Gesetzt der Fall, MEYERS Hypothese wäre korrekt, so dürfte man sich vielleicht dennoch fragen, ob die — trotz so mancher Anfechtungen — noch meistens übliche Klassifikation der semitischen Sprachen wirklich von der Existenz einer einzelnen Verbalform in einem Dialekt über den Haufen geworfen werden kann. Da aber der alte Bau nun ziemlich morsch ist, und da die Zusammenhänge des westsemitischen Verbalsystems mit dem akkadischen die Hauptschwierigkeit bei jedem Lösungsversuch bilden, so wäre

(1) Nach den umfassenderen Abhandlungen — *Linguistic Structure and Tradition in the Qumran Documents*, in *Scripta Hierosolymitana*, IV (1958), 101-137 — und *Die Qumran-Rollen und die hebraeische Sprachwissenschaft*, in *Revue de Qumrân*, n° 1 (1958), 103-112, setzt jetzt diese Reihe meine in *Journal of Jewish Studies*, IV (1953), 104 f. begonnenen *Studies in the language of the Dead Sea Scrolls* fort. Die Miszellenform ist gewählt, um verschiedene Probleme in aller Kürze aufzuwerfen und zu erörtern. In diesem Sinne sind bibliographische Hinweise auf das wirklich Notwendige beschränkt, und besonders auf das aus Handbüchern leicht Ersichtliche ist verzichtet. Inhaltlich soll diese Reihe linguistischen und alttestamentlichen Fragen gewidmet sein.

(2) In *Von Ugarit nach Qumran*, Beihefte *Z.A.W.*, LXXVII (1958), 118 f.

Meyers Resultat in seiner Wichtigkeit kaum zu überschätzen. Denn der gelungene Nachweis eines der akkadischen *iparras*-Form parallelen Typus im Hebräischen würde in der Tat eine Überprüfung der noch immer fortdauernden Anschauungen erheischen.

Die Existenz eines solchen Typus glaubt nun Meyer, kurzgefasst, folgendermassen beweisen zu können (3) : Aus Qumran-Formen wie ישופטנו (*Pešer Habakkuk* XII, 5), ידורשהו (*Gemeinderegel* VI, 14), etc. erweist sich ihm eine Form *yišopṭ* = **iešofet*< **yašāpiṭ;* und ebenso erhält er **yadāriš*. Nachdem Meyer die Möglichkeit einer Erklärung dieser Formen als dem *Po'el* zugehörig erwägt, glaubt er der Lösung der Frage durch Vergleichung von samaritanischen Formen wie *ya'ōmer* (יאמר), *na'ōkel* (נאכל) etc. näherzukommen. Diese werden den genannten Qumran-Formen als eng verwandt erkannt, und ihre eindeutige Verankerung im *Qal* zeigt, dass es sich auch bei den Qumran-Formen nicht um einen echten *Po'el* handelt.

Nach vergleichenden Ausführungen, auf die wir gleich zurückkommen, ergibt sich, dass das nunmehr aus Qumran und dem Samaritanischen gemeinsam erschlossene *yaqātil* auf *yaqātal* zurückzuführen ist, das seinerseits eine Nebenform des alten Praesens-Futurs (des Grundstammes) ist, nämlich *yaqattal*. Und damit wären wir bei einer altwestsemitischen Parallele des akkadischen *iparras* angelangt. Späterhin verlor dann dieses Praesens-Futur (also : *yaqattal* / *yaqātal*) sein Eigengewicht und wurde dem Intensiv (das heisst dem *Pi'el* / *Po'el*-Stamm : *yaqattil* / *yaqātil*) eingegliedert. So, in Kürze, Meyers Behauptung, auf Grund welcher also die genannten Formen zu Zeugen der Existenz eines bisher im Hebräischen nicht belegten Konjugationstypus des Grundstammes werden, und somit die Revision der bestehenden Theorien über den Gesamtcharakter des Hebräischen erforderlich machen.

Da es sich um eine derart grundlegende These handelt, wäre es begrüssenswert gewesen, wenn sich Meyer mit der bestehenden Literatur zu dieser Frage auseinandergesetzt hätte (4). Nichtbeachtung von *Leshonenu La'am* 18-19 (1951), 15 wäre allenfalls noch verständlich; das Übersehen von *Journal of Jewish Studies*, IV (1953), 106 ist bedauerlich (5). Vielleicht wäre es ihm dann aufge-

(3) Um Misverständnisse zu vermeiden benutze ich im Folgenden Meyers Transkriptionen.

(4) Wenn in anderen Gebieten der Qumranforschung Kenntnis der einschlägigen Literatur kaum noch möglich ist, so gilt dies noch nicht von speziell sprachwissenschaftlichen Abhandlungen.

(5) Vergleiche jetzt auch *Linguistic Structure etc.*, § 48, wo auch weitere Formen erwähnt und übrigens auch schon auf Meyers Lesung in *Vetus Testamentum*, VII (1957), 140 Bezug genommen ist.

fallen, dass die von ihm als bestehend (ohne Asterisk) angeführten Formen wie *ịšopṭ, ịdorš* einfach *nicht existieren.* MEYER beginnt nämlich sein Argument, indem er die Suffixe von *ịšoptennu* etc. ablöst (120, unten). Das ist meines Erachtens durch nichts gerechtfertigt. Denn alle uns bekannten Formen *existieren nur als Morphemalternanten vor Suffixen,* das heisst die besondere Form scheint gerade durch das von MEYER abgetrennte Suffix bedingt. Ob wir die Existenz der Alternante nun durch Anaptyxis oder « Umspringung » erklären, ist dabei Nebensache (6).

MEYER hat zwar mit Recht vermerkt, dass es bei den samaritanischen Beispielen um zwei *Primæ-Alef* Wurzeln geht (123 oben; vergleiche auch 127 oben). Um aber diese samaritanischen Formen mit denen aus Qumran identifizieren zu können, hat er diesen Punkt beiseite geschoben (7). Ich möchte aber glauben, dass es sich auch hier um eine Bedingtheit handelt, so dass sich MEYERS Identifikation der Formen — und damit auch seine Erklärung — *in beiden Fällen über die* conditio sine qua non *hinwegsetzt.*

Mit anderen Worten : Wenn schon die Kompliziertheit der aufeinander gehäuften Annahmen, die MEYER zur Aufstellung seiner Hypothese benötigt, seine Erklärung nicht gerade sehr wahrscheinlich macht, so scheint es mir, dass eine derart umstürz-

(6) Natürlich existiert diese Erscheinung prinzipiell in anderen Sprachen (oder Traditionen) auch ohne Beschränkung auf Formen mit Objektsuffixen; aber es handelt sich meines Wissens immer um *nicht konsonantisch auslautende Imperfektformen,* bei denen praktisch dasselbe phonetische Problem besteht. Vergleiche nicht nur den bekannten Dialekt-Arabischen Typus *yukutbu / yikitbu* (BROCKELMANN, *Grundriss* I (1908), 212), sondern auch die parallelen Formen in verschiedenen aramäischen Traditionen (Siehe DALMAN, *Grammatik des jüdisch-palästinischen Aramäisch* (1905), 272 und schon vorher NÖLDEKE, *Mandäische Grammatik* (1875), 26; sowie auch WEISS, *Zur ostsyrischen Laut- und Akzentlehre* (1938), 22 f.).

Innerhalb des Hebräischen : Zum Problem der Transkriptionen in der Sekunda siehe : BRØNNO, *Studien über Morphologie und Vokalismus* (1943), 38; KAHLE, *Masoreten des Ostens* (1913), 165; PORATH, *Leshon Ḥachamim* (1938), 39. Weiteres — auch unter Heranziehung des Infinitivs לדורשכה (jetzt als *Hodayot* IV, 16 veröffentlicht) — siehe *Journal of Jewish Studies, loco citato.*

(7) Damit will ich nicht über die samaritanischen Formen gehandelt haben, da ich nicht das Material besitze, um das sich durch die samaritanischen Grammatiker — und nunmehr auch seit beinahe einem Jahrhundert durch die Fachliteratur — sich schleppende Beispiel *jezakar* (= tiberian. יזכור) zu beurteilen. (Bei BEN ḤAYYIM, *ʿIvrith we Aramith Nosaḥ Shomron* (1957), I, 72, 166, 200 (Letzteres nicht im Index) finde ich auch keinen Aufschluss, ausser seiner Transkription *yē'zākar.*

Immerhin muss diese Form noch im Auge behalten werden in Hinsicht auf einige wenige nicht genügend klare Formen mit palästinischer Punktation wie *tiqa/oṣor,* in denen es sich aber wohl auch um anaptyktischen Vokal handelt. (Vergleiche jetzt MURTONEN, *Materials for a non Masoretic Hebrew Grammar,* 1 (1958), 39.) Jedenfalls besteht bis jetzt meines Erachtens keinerlei Berechtigung zu irgend einer dieser Formen das akkadische *iparras* heranzuziehen.

lerische Behauptung nicht aufrechtzuerhalten ist, wenn sie sich über die Tatsachen hinwegsetzt, und wenn diese Tatsachen in Wirklichkeit durch die gewöhnlichsten phonetischen Prozesse zu erklären sind.

Nur auf einen Punkt gilt es noch hinzuweisen : MEYER versucht seine Hypothese zu kräftigen, indem er auf eine dem *iparras* parallele Form im Ugaritischen hinweist (124-126). Er sagt : « Für das Ugaritische müssen wir schon auf Grund der allgemeinen Erwägungen zur semitischen Sprachgeschichte das Nebeneinander von erzählendem *iaqtul(u)* und durativem *iaqattal(u)* annehmen » (126). Die theoretische Möglichkeit einer solchen Form in Ugaritischen besteht; aber mit Annahmen « auf Grund der allgemeinen Erwägungen » ist es meines Erachtens kaum getan. Mir jedenfalls ist nicht bekannt, dass nach all dem eifrigen Suchen einer *iaqattal*-Form im Ugaritischen — und Viele haben die Texte speziell daraufhin durchgepflügt — *irgend jemand auch nur eine einzige sichere Form gefunden hat* (8). Daran mag die ugaritische Orthographie schuld sein; aber diese Erkenntnis ersetzt den fehlenden Beleg nicht (9).

MEYER ist zuzustimmen wenn er — mit so vielen Anderen — die Forderung erneut, sich nicht mit der existierenden Klassifizierung der semitischen Sprachen — und speziell der Charakterisierung des Hebräischen innerhalb derselben — zufriedenzustellen. Aber ich befürchte, dass diese Forderung mit der von ihm angenommenen Erklärung des Qumran-Typus *y³qotlehu* kaum zu stützen ist.

4. Die Schoenheit Saras *(1 Q Genesis Midrasch)* und der *waṣf* im Hohenliede

Seit dem Ende des vorigen Jahrhunderts gilt das Wort *waṣf* als ein *terminus technicus* in der Hoheliedforschung (1). Die Interpretation WETZSTEINS (1873), der die biblische Dichtung direkt mit den von

(8) Zuletzt zusammengefasst bei GÖSEKE, *Die Sprache der semitischen Texte Ugarits und ihre Stellung innerhalb des Semitischen*, in : *Wissenschaftliche Zeitschrift der Martin-Luther Universität Halle-Wittenberg*, Juni 1958, 640.

(9) Das ist MEYER natürlich klar (vergleiche seine Anmerkung 45), wenngleich eine unumwundenere Feststellung wohl am Platze gewesen wäre. Seine Formulierung « Dass einst — und zwar in historisch durchaus greifbarer Zeit... (etwa im Altkanaanäischen um 2000 vor Christus — Anmerkung) das altwestsemitische Praesens-Futur als *iaqattal* und *iaqātal* lebendig gewesen ist », umgeht etwas die einzige Tatsache auf die es ankommt. Denn sprachhistorisch heisst das ja nichts als bestenfalls : Proto-Nordwest Semitisch; und das ohne Anhalt aus dem Nordwest Gebiet selbst.

(1) Arabisch *waṣf* — wörtlich *Beschreibung;* in diesem Fall *Beschreibungslied.* Vergleiche, zum Beispiel, bei EISSFELDT, *Einleitung*², 600.

ihm vernommenen syrischen Hochzeitsliedern in Beziehung brachte, erscheint uns heute als einer der vielen Beiträge, die die noch in ihren Kinderschuhen steckende vergleichende Ethnologie und Motivforschung dem damaligen Bibelinterpreten lieferte. Aber wenn auch die WETZSTEIN-BUDDESCHE Erklärung des Hohenliedes (seit 1894) kaum noch in ihrer ursprünglichen Form von jemandem aufrechterhalten wird, so ist doch der Ausdruck *waṣf* ein fester Bestandteil jeder Diskussion dieses Buches geblieben (2).

Das meiste Vergleichsmaterial liefert nach wie vor die heutige arabische Volksdichtung in ihren « Beschreibungs » - oder « Bewunderungsliedern » über die Reize der Geliebten, die ihrem Inhalt nach den Liebes-und Hochzeitsliedern zugerechnet werden. Aber es gibt ja aus alter Zeit bekanntlich auch einige ägyptische Parallelen, die zitiert zu werden pflegen (3). Dass mit diesen Beispielen das Problem des Hohenliedes und seines ursprünglichen Sinnes nicht gelöst ist, braucht heute nicht mehr betont zu werden. Dass aber andererseits das ägyptische und arabische Material die Existenz dieser — den modernen Leser vielleicht etwas befremdenden — Teile des Hohenliedes immerhin typologisch zu verstehen hilft, darf wohl auch angenommen werden.

Bei allem war aber bisher nicht von der Tatsache fortzukommen, dass wir aus jüdischer Quelle nichts haben, was solchen Beschreibungen der körperlichen Vorzüge in den « Bewunderungsgedichten » auch nur annähernd ähnelt. Das einzige woran man denken kann, ist der talmudische Brauch, die « schöne und liebliche Braut » (כלה נאה וחסודה) zu besingen (*Babli Ketubot* 17a), welcher traditionell (auch) als Beschreibung einiger körperlichen Vorzüge aufgefasst wird (4) Dieser Brauch, der der sonstigen Reserve Frauen gegenüber widerstrebt, wird aus dem Bestreben erklaert, die Frau dem Mann als begehrenswert erscheinen zu lassen. Aber auch hier verschweigen uns die talmudischen Quellen, was denn nun die Reize waren, die da beschrieben wurden.

Um so höher ist das Zeugnis des *Genesis-Midrasch* anzuschlagen. Die ausführliche Beschreibung von Saras Schönheit (xx, 1-8), von Kopf bis Fuss, ist wohl das einzige, was aus diesem Qumrantext überall in die Tagespresse gedrungen ist, und darf als bekannt vorausgesetzt werden.

(2) Vergleiche jetzt zusammenfassend das Material bei RINGGREN, *Die Volksdichtung und das Hohelied* in LINDER, *Paläst. Volksgesänge* (1952), I, 82 f., sowie auch die Ausführungen von GOITEIN, *'Iyyunim Bamiqra* (1957), 287 f.

(3) Jetzt zusammengestellt bei SCHOTT, *Altägyptische Liebeslieder* (1950), zum Beispiel 39, 100.

(4) Siehe zum Beispiel die Ausführungen der Tosafisten *ad locum*. Ich sehe, dass dieses Material teilweise schon von GORDIS, in *Mordecai M. Kaplan Jubilee Volume* (1953), English Section 298, erwähnt ist.

Es liegt ja auf der Hand, dass die Midraschliteratur als solche sich der Bibelstelle *Genesis* 12, 14-15 bemächtigen und die Details ausschmücken musste; und die Bemerkungen zu unserer Stelle sind gar viele (5). Aber die Herausgeber unseres Textes haben sofort vermerkt (6), dass die ausführliche Aufzählung von Saras Qualitäten völlig vereinzelt dasteht. Dass beim Lesen der Stelle so manchem Leser das Hohelied in den Sinn kommen musste, dürfen wir wohl auch annehmen.

Ich glaube nicht zu kühn zu sein wenn ich vorschlage, in dieser Darstellung den einzigen Niederschlag einer jüdischen *waṣf*-Tradition zu sehen (natürlich ausserhalb des zu erklärenden Hohenliedes, und möglicherweise sogar von ihm beeinflusst). Es handelt sich nämlich, wenn wir genau hinsehen, um eine typische « *waṣf*-Situation » : Die Quasi-Braut (Sara) soll in den Augen eines Quasi-Gatten begehrenswert erscheinen ! (7).

Wir können weiterhin fragen, warum denn gerade in diesem Midrasch diese Tradition ihren Ausdruck gefunden hat. Vielleicht dürfen wir dann sagen, dass sie aus der « offiziellen » oder « höheren » Literatur verdrängt wurde (8), und deshalb nur in einer solchen ausserkanonischen Schrift erhalten blieb (9).

(5) Zusammengestellt bei Ginzberg, *Legends of the Jews* I, 222 f.

(6) Avigad-Yadin, *A Genesis Apocryphon* (1956), English Section 26.

(7) Nach der Midraschtradition sollte sie ja gleich an die Spitze des pharaonischen Harems treten.

(8) Dass der *Genesis-Midrasch* vielleicht in diesem Punkt auch aus hellenistischen Quellen gespeist ist, wie es Flusser (*Kiryat Sefer* xxxii (1957), 381 f.) will, bleibt trotzdem möglich.

(9) Mit diesem Nachweis einer jüdischen *waṣf*-Tradition in der frühen Midraschliteratur ist das Problem des Hohenliedes der Lösung nicht nähergerückt. Meine eigene Stellung — nicht unähnlich derjenigen Goiteins *(loco citato)* — kann hier nicht ausgeführt werden. Nur soviel sei angedeutet, dass mir der Gebrauch von offensichtlichen Liebesliedern durchaus nicht mit religiöser Dichtung als unvereinbar gilt, wie es unserem Geschmack scheint.

Damit ist aber weder an die Spielarten der « Heiligen Hochzeit » als Ausweg gedacht, noch braucht man die Richtung der Lösungen, die letzthin — gewollt oder ungewollt — mit der *sensus plenior* Theorie der katholischen Hermeneutik arbeiten, einzuschlagen (vergleiche die Erörterungen bei Dubarle, *Revue Biblique* LXI (1954), 67 f., und siehe auch Audet, *ibidem* LXII, 197. Vielmehr glaube ich, dass es im biblischen Schrifttum so viele Anzeichen für das Nebeneinander und Ineinandergreifen des Religions-und Liebeslebens gibt (diese Zeilen werden am 15. Ab geschrieben !), dass die religiöse Interpretation des Hohenliedes (wenn auch nicht gerade in ihrer ausgeprägten allegorischen Form) durchaus keine Verfälschung des ursprünglichen Sinnes seitens einer späteren Generation sein muss.

5. Das sprachliche Kriterium zur Datierung der Qumrantexte

Die Frage, ob es sprachliche Kriterien gibt, die zur Datierung der Qumrantexte beitragen können, hat uns in *Revue de Qumrân*, nº 1 (1958), 103 f. bereits beschäftigt. Als Resultat ergab sich dass, sprachlich gesehen, zwar nichts gegen die Annahme spricht, dass die Texte vor der Zerstörung des 2. Tempels abgefasst sind (107). Diese Ansetzung, auf Grund von ausserlinguistischen Kriterien ja ziemlich allgemein angenommen, erschien uns vom sprachlichen Gesichtspunkt her möglich. Andererseits betonten wir, dass das erste nachchristliche Jahrhundert sprachlich keinen *terminus ante quem* darstellt, sodass uns die sprachlichen Kriterien keinen wirklichen Beitrag zur Lösung dieser Grundfrage der Qumranforschung beizutragen schienen (108).

In *Revue de Qumrân*, nº 3, 423-424 zeigt nun Ben Ḥayyim an, dass seine in diesem Zusammenhange dort angeführte Meinung falsch referiert sei. So etwas kann ja bei einer Übersicht über ein Forschungsfeld vorkommen. Sehen wir also, ob dem so ist.

In *Revue de Qumrân*, nº 1, 107, Anmerkung 25, bringe ich *zwei nebeneinanderstehende Zitate* aus Ben Ḥayyims *Studies in the Traditions of the Hebrew Language* (1954), 91-92, und frage wie denn Ben Ḥayyim annimmt, dass (Zitat *a*) « their orthographic form, and the pronunciation implied by it, would seem to suggest *the first centuries of the Christian era* (meine Sperrung dort) rather than any earlier period », nachdem er doch selber zwei Sätze davor ausdrücklich sagt (Zitat *b*) « had the place and time of these phenomena of the Aramaic language been known to us with any certainty, we could use Aramaic in fixing the time and place of the writing of the DSS ».

Nach seiner Beschuldigung müsste man annehmen, dass Ben Ḥayyim aufzeigen kann, dass dies falsch zitiert ist. Anstatt dessen tut er (man lese bei ihm S. 424, Absatz 2), als ob nur Zitat *a* bei mir steht ! Zur vermeintlichen Erklärung erscheint dann Zitat *b* im dritten Absatz, sodass der Leser daraus schliessen muss, dass ich dieses Zitat nicht gebracht und damit also Ben Ḥayyims Meinung falsch referiert habe. *So zu finden bei Ben Ḥayyim, der mich des falschen Referierens zieht.*

Damit nicht etwa genug. Ben Ḥayyim behauptet, dass er mittlerweile seine Meinung geändert hat. Auch so etwas kann vorkommen. Diese Änderung wäre von ihm in *Scripta Hierosolymitana* IV (1958), 208 mitgeteilt worden, und hätte folglich von mir bereits referiert werden müssen. Das wäre also wohl ein weiteres « falsches Referieren » meinerseits.

Ben Ḥayyim zitiert sich folgendermassen : « *We can now say that this particular type of language was current during the first*

century B. C. » (seine Sperrung). Nehmen wir für einen Augenblick an, er hätte damit wirklich seine früher geäusserte Meinung widerrufen wollen, so pflegt man das Übersehen einer soeben geäusserten Meinungsänderung kaum als « falsches Referieren » zu bezeichnen, zumal wenn der Verfasser am Orte mit nichts darauf hinweist, dass er nunmehr seine früher ausgesprochene Ansicht als zurückgenommen wissen will.

Das Merkwürdigste aber ist : Was bei Ben Ḥayyim gedruckt steht, besagt keinesfalls was es angeblich besagen soll. Ben Ḥayyim muss jetzt sehr flüchtig gelesen haben, was er selbst hat drucken heissen. Denn in seinem eigenen oben angeführten Zitat ist ihm plötzlich die zweite Hälfte seines Satzes verloren gegangen.

Der von Ben Ḥayyim angeführte Satz aus *Scripta etc.* (man lese ihn dort im Kontext) will nämlich durchaus nicht die Rollen sprachlich datieren — im Gegensatz zu dem von mir verhandelten Problem, zu dem sich Ben Ḥayyim in *Studies etc.* geäussert hatte. *Er handelt vielmehr von etwas ganz anderem : dem von* Ben Ḥayyim *angenommenen Ur-Sprachtypus der der Qumran Tradition einerseits und der samaritanischen andererseits gemeinsam sein soll.* Das von Ben Ḥayyim nicht zitierte Ende seines Satzes — ich erlaube mir sein Übersehen zu berichtigen — fährt denn auch ausdrücklich fort : *« for, however late we date the Scrolls themselves, their language clearly must have antedated them by some centuries* » (Meine Sperrung).

Ben Ḥayyim hat mit dem von ihm zitierten Satz nicht etwa die Rollen auf Grund ihrer Sprache datiert. In Wirklichkeit hat er die chronologische Einordnung ihrer Sprache (oder genauer : des ihnen und den Samaritanern nach seiner Meinung gemeinsamen Ur-Sprachtypus) auf Grund von ausserlinguistischen Kriterien angenommen. *Das ist so ungefähr das Gegenteil von dem was er behauptet getan zu haben.*

Seine Meinung hat er jedenfalls am angeführten Ort nicht geändert (1). Denn wenn « this particular type of language » von ihm auf das erste vorchristliche Jahrhundert bestimmt wird, und er im selben Satz (!) hinzufügt, dass their [*videlicet :* the Scrolls'] language clearly must have antedated them by some centuries », lässt sich darunter nichts verstehen, ausser dass nach seiner Mei-

(1) Selbst späterhin hat er das nicht getan, wie aus der mittlerweile erschienenen erweiterten hebräischen Fassung ersichtlich ist (vergleiche *Leshonenu* XXII (1958), 231). Hier ist seine Ausdrucksweise jedoch vager. Anstelle des früheren « first century B. C. » heisst es « zur Zeit des Tempels » (was genau so gut auf das erste nachchristliche Jahrhundert zutrifft). Und anstatt « their language clearly must have antedated them by some centuries » liest man jetzt : « Ihre Sprache ist einige Generationen früher als sie ». Ob Ben Ḥayyim seine hebräische Fassung als Meinungsänderung gegenüber der englischen angesehen wissen will, teilt er nicht mit.

nung die Rollen nach wie vor in den ersten nachchristlichen Jahrhunderten geschrieben wurden — genau wie von ihm in *Studies etc.* bereits behauptet.

Wer hier also falsch referiert, das überlasse ich dem Leser (2). Auf jeden Fall konnte ich mir leider — wie er mir endlich vorschlägt — nicht die Mühe ersparen, mein eigenes, den jetzigen Forschungsstand zusammenfassendes, Urteil zu formulieren. Dies bleibt — im Gegensatz zu BEN ḤAYYIM — dass die Rollen, sprachlich gesehen, vor der Zerstörung des zweiten Tempels abgefasst sein können — aber nicht müssen. (Beendet August 1959).

M. H. GOSHEN-GOTTSTEIN.

(2) Dass BEN ḤAYYIM die zwischen uns bestehenden sachlichen Meinungsverschiedenheiten — die ja auch aus *Revue de Qumrân*, nº 1, 110 f. zur Genüge ersichtlich waren — durch seine grundlose Beschuldigung auf ein Nebengeleise geschoben hat, ist einer weiteren fruchtbaren wissenschaftlichen Diskussion nicht sehr zuträglich, zumal er in seinem Einleitungsparagraphen über die wirklichen Probleme hinweggeht.

Übrigens beweist auch jener Paragraph, dass es BEN ḤAYYIM mit den zur Diskussion stehenden Tatsachen leider nicht allzu genau nimmt. Ich hatte (*ibidem*, 111) auf die bekannte *Verzeichnung* von Formen (wie אשקולה ישפוטו, bei BAUER-LEANDER hingewiesen. (Ich formulierte absichtlich « Vergleiche etwa BAUER-LEANDER », um anzudeuten, dass man die Tatsachen aus jeder Grammatik entnehmen kann). BEN ḤAYYIM übergeht die von mir angezogenen Paragraphen und meine weiteren Hinweise in völligem Stillschweigen, und bringt anstatt dessen das *Urteil* von BAUER-LEANDER zu anderen Formen aus einem anderen Paragraphen. (Dass das Urteil zur Sache von Interesse sein kann, bleibt unbenommen). Seine folgende Anmerkung ist noch verwunderlicher : Unter ausdrücklichem Hinweis auf mein *Linguistic Structure etc.* Anmerkung 94 habe ich (*Revue de Qumrân ibidem*, Anmerkung 43) darauf hingewiesen, dass meines Erachtens die Verwechslung K : G in den Qumran-Rollen viel zu vereinzelt dasteht, als dass sie für die von mir herausgeschälte Gemein-Qumran Tradition angesetzt werden darf. Diese Feststellung kann natürlich von neuen Tatsachen jederzeit modifiziert werden. BEN ḤAYYIM aber übersieht anstatt dessen einfach meinen Hinweis auf *Linguistic Structure* und « schlägt » mich, indem er mich... auf ebendiese meine Anmerkung hinweist (also als ob ich das nicht getan hätte, und als ob damit irgendwie sein eigener Gesichtspunkt gerechtfertigt wäre).

Da BEN ḤAYYIM auf die Diskussion der Einzelheiten über die wir nicht derselben Meinung sind verzichtet hat, will ich ihm darin gerne folgen.

COMPARAISON ENTRE LES MANUSCRITS "A" ET "B" DU DOCUMENT DE DAMAS

Chaim Rabin a eu l'excellente idée, dans la seconde édition des *Zadokite Documents*, de publier séparément en appendice les passages parallèles du manuscrit « A » (colonnes VII et VIII) et du manuscrit « B » (colonne XIX).

Mais la confrontation de ces deux textes pose un curieux problème : ils manifestent en général une si étroite parenté qu'on pourrait être enclin à n'y voir que deux lignées différentes d'une même évolution manuscrite, et en même temps ils présentent par endroit de si notables divergences qu'on pourrait être tenté de voir en l'un ou en l'autre une recension fabriquée par un interpolateur sans scrupule.

Et, selon la solution apportée à ce problème, la valeur des « variantes » sera appréciée de façon presque opposée : si ce sont de simples erreurs de transmission, il faut essayer de les corriger, pour se rapprocher de l'état primitif; si ce sont des retouches intentionnelles, il faut les recueillir soigneusement et tâcher d'en découvrir l'origine et la portée.

La seule méthode valable pour résoudre ce problème semble être d'envisager tous les cas et de se demander pour chacun s'il peut ou non s'expliquer par les accidents normaux bien connus des spécialistes de la critique textuelle. Peut-être n'obtiendra-t-on parfois que des résultats plus ou moins hypothétiques, mais peut-être aussi la somme de ces constatations aidera-t-elle à dégager quelque conclusion plus générale.

I. Lettres auxiliaires.

Les variantes orthographiques proviennent de l'usage différent des *matres lectionis*.

Le manuscrit « A » les multiplie volontiers :

VII, 9	המואסים	contre	המאסים	en XIX, 5
VII, 21	הפקודה	contre	הפקדה	en XIX, 10
VIII, 2	לפוקדם	contre	לפקדם	en XIX, 14

VIII, 5	ויתגוללו	contre	ויתגללו	en XIX, 17 (1)
VIII, 5	זונות	contre	זנות	en XIX, 17
VIII, 5	וניטור	contre	ונטור	en XIX, 18
VIII, 6	ושנוא	contre	ושנא	en XIX, 18
VIII, 19	המואס	contre	ה[מ]אס	en XIX, 32

Pourtant, en deux autres cas, c'est le manuscrit « B » qui utilise une *mater lectionis* absente de « A » :

XIX, 27	וביושר	contre	וביישר	en VIII, 14
XIX, 29	הראשונים	contre	הראשנים	en VIII, 17

Comme les manuscrits de Qumrân font un usage assez grand des *matres lectionis*, on pourra en général supposer que la forme avec *mater lectionis* reproduit plus fidèlement un original ancien.

De fait, les formes מואס (voir *Règle de la Communauté* II, 25), הפקודה (voir *Règle de la Communauté* III, 14.18; IV, 6.11.19.26; *Hymnes* I, 17; XIII, 10), פוקדם (voir *Règle de la Communauté* V, 24) יתגוללו (voir *Règle de la Communauté* IV, 19) sont normales à Qumrân; de même ושנוא est plus logique que ושנא après ונקום et ונ(י)טור (2); le substantif יושר « droiture » est attesté dans la *Règle de la Communauté* III, 8 et dans les *Hymnes* VI, 10 (יושיר avec encore un *yod* supplémentaire); à Qumrân ראשון « premier » comporte toujours un *waw* (15 fois) et nos manuscrits du *Document de Damas* hésitent eux-mêmes entre les deux graphies : d'abord sans *waw* en I, 4.16; III, 10; IV, 8.9; VI, 2; VIII, 17, puis avec *waw* en V, 19; VII, 21; XIV, 3.5; XIX, 11.29; XX, 8.31. Par contre, la *Règle de la Communauté* porte זונות et non pas זונות en I, 6 et IV, 10 et notre manuscrit « A » lui-même oscille entre זנות (II, 16; IV, 17.20) et זונות (VII, 1 et VIII, 5). Pour le choix entre ניטור et נטור « se fâcher », on peut légitimement rester indécis entre la forme plus rare ניטור (appuyée par l'exemple de נימול en XVI, 6) et la forme plus classique נטור.

2. Séparation de mots.

VIII, 17 אחריו אהב; XIX, 30 אחרי אל ואהב (3). La leçon du manuscrit « B » est suspecte à un double titre : 1) elle répète le mot « Dieu » de façon peu naturelle : « à cause de l'amour de Dieu envers les anciens qui exhortèrent le peuple (à aller) derrière Dieu »; 2) elle fait commencer la proposition principale par un *waw de reprise*, qui, sans être inconnu à Qumrân, y est tout de même

(1) C. Rabin signale aussi comme possible la lecture ויתעללו et « ils se sont mal conduits », qui est donnée de fait par Schechter, *Fragments of a Zadokite Work*.

(2) Certes, la phrase se continue par l'imparfait inverti ויתעלמו « et ils se sont détournés »; mais alors, si l'accord était fait avec le contexte suivant, il faudrait ici aussi un imparfait inverti.

(3) Sur les autres variantes de ce texte, voir p. 55 et p. 62.

bien moins fréquent que dans l'hébreu biblique. Aussi l'on est porté à préférer la leçon du manuscrit « A » et à expliquer celle du manuscrit « B » par une mauvaise coupure des mots : on lut sans doute אחרי ואהב « après et il aime », au lieu de אחריו אהב « après lui, il a aimé », et, pour munir la préposition אחרי d'un complément, on ajouta le mot אל, de façon à obtenir « après Dieu et il aime ».

3. Confusions de lettres.

a) Deux fois le manuscrit « A » porte החוץ (VIII, 12 et 18) et le manuscrit « B » החיץ (XIX, 25 et 31); comme il s'agit d'une citation d'*Ézéchiel* 13, 10, on doit, dans ces deux cas, donner raison au manuscrit « B » et adopter החיץ « muraille ».

b) De même, le contexte suggère de suivre encore le manuscrit « B » dans l'opposition entre להין (VIII, 7) et להון (XIX, 19), car להון s'appuie sur les exemples parallèles de X, 18; XI, 15 et XII, 7 et donne un sens très satisfaisant : « ils se sont enorgueillis des richesses et des spoliations. »

c) A nouveau, la comparaison entre היסורים « des châtiés » (VII, 8) et היסודים « des fondements » (XIX, 4) semble tourner à l'avantage de « B », si l'on accepte de donner à ce substantif une valeur adjectivale : « selon le décret fondamental, selon la règle de la Loi »; la variante résulte évidemment d'une banale confusion entre *dalet* et *resh*.

d) הועירו (VIII, 17) et העידו (XIX, 30). La forme présentée par le manuscrit « A » étant inconnue en hébreu (à moins de corriger soit en העירו « ils éveillèrent », soit en הוערו « ils furent éveillés » ou « ils furent dénudés », soit en הועידו « ils assignèrent »), on donnera facilement la préférence au manuscrit « B » (« ils témoignèrent ») et l'on expliquera cette fois encore la confusion par la ressemblance du *dalet* et du *resh* et par l'addition d'un *waw* vraiment malencontreux.

4. Articles.

VIII, 3	העברה	et	עברה	en XIX, 16
VIII, 5	רשעה	et	הרשעה	en XIX, 17
VIII, 11	הפתנים	et	פתנים	en XIX, 23
VIII, 12	התפל	et	תפל	en XIX, 25
VIII, 16	המשפט	et	מ[שמ]ט	en XIX, 29
VIII, 18	האבות	et	אבות	en XIX, 31

a) Le cas de עברה(ה) est assez embarrassant, car c'est une citation d'*Osée* 5, 10 où l'on trouve en réalité עברתי (4); peut-être est-il plus prudent de se rallier à עברה, qui s'écarte moins du texte d'*Osée*, et d'admettre que cette première altération aura été

(4) Pour l'étude du contexte, voir p. 63-64.

suivie d'une seconde, par l'adjonction d'un article, lorsqu'on aura oublié le caractère poétique de la source utilisée.

b) Dans (ה)רשעה l'article ne serait pas impossible, puisqu'il serait appuyé par l'exemple de VI, 15 (manuscrit « A »), pourtant le parallélisme avec בדרכי זו(ו)נות fera plutôt choisir la forme courte du manuscrit « A ».

c) Au contraire, l'article de הפתנים semble à maintenir à cause du parallélisme avec התנינים, bien qu'il soit absent dans le texte, poétique, du *Deutéronome* 32, 33 qui est glosé en ce passage.

d) De même, l'article de התפל paraît bien exact, puisqu'il est en parallèle avec החיץ; en « B » le *hé* a pu tomber par confusion avec le *taw* suivant.

e) On n'ose se prononcer sur (ה)משפט, car, pour la même expression, on a l'article en XV, 6; XVI, 12 (manuscrit « A ») et XX, 1 (manuscrit « B »); mais ailleurs, en VIII, 1 (état annexe!) et XIX, 13, les manuscrits « A » et « B » s'accordent pour omettre ce même article.

f) Pour (ה)אבות aucun texte parallèle ne vient nous éclairer, mais le sens paraît postuler l'article : « *l'*alliance *des* pères »; son absence en « B » a pu être provoquée par la ressemblance de ce *hé* avec le *taw* précédent.

5. Conjonction waw.

a) VIII, 16 וכן et XIX, 28 כן. Comme la formule כן (ה)משפט « telle est la législation » est toujours ailleurs précédée d'un *waw* conjonctif (VIII, 1; XV, 6; XVI, 12; XIX, 13; XX, 1), la présomption est en faveur de וכן (manuscrit « A ») plutôt que de כן (manuscrit « B »).

b) VIII, 18 חרה et XIX, 31 וחרה. Comme le manuscrit « A » porte en tout ce passage la trace de graves altérations (5), on se ralliera plus volontiers au texte du manuscrit « B », qui est fort limpide : « Dieu hait et déteste les « bâtisseurs de muraille » (*Ézéchiel* 13, 10) et sa colère s'enflammera contre eux et contre tous ceux qui marchent à leur suite » (6).

(5) Voir p. 62-63.

(6) A. Rubinstein juge cette construction incorrecte, parce qu'un participe est normalement continué par un imparfait inverti, tandis qu'un parfait inverti transpose dans le plan du futur (*Notes on some syntactical irregularities in text B of the Zadokite Documents*, dans *Vetus Testamentum*, 1957, n° 4, p. 357-358). Mais, précisément, l'auteur a bel et bien l'intention de parler d'un châtiment au futur, comme on le constate en XIX, 10. 14-15.35 : le *Document de Damas* s'accorde ainsi avec le *Commentaire d'Habacuc* pour prédire à l'avance la punition réservée aux impies (voir *Conjectures sur les écrits de Qumrân*, dans la *Revue des Sciences Religieuses*, 1957, n° 2, p. 140-168, et J. van der Ploeg, *L'usage du parfait et de l'imparfait comme moyen de datation dans le Commentaire d'Habacuc*, dans *Les Manuscrits de la Mer Morte, Colloque de Strasbourg, 25-27 mai 1955*, Paris, 1957, p. 25-35).

6. Préposition lamed.

a) En VII, 6 on a אלף et en XIX, 2 לאלף. La préférence doit aller à cette dernière forme, puisqu'on se trouve dans une citation du *Deutéronome* 7, 9, où figure bien ce *lamed;* sans doute la variante du manuscrit « A » résulte-t-elle, consciemment ou non, du souci d'éviter trois fois de suite la présence de la même préposition להם לחיות לאלף « pour eux pour vivre pour mille générations » (7).

b) A כל de VIII, 1 correspond en XIX, 13 לכל; dans les deux cas le sens est admissible « telle est la législation de tous ceux qui viennent... » (manuscrit « A ») ou « telle est la législation pour tous ceux qui viennent... » (manuscrit « B »); cependant l'exemple de VIII, 16; XV, 7; XVI, 12; XIX, 29 et XX, 2 fera pencher pour l'authenticité du *lamed.*

7. Singulier-pluriel.

VIII, 9 בדרך ou XIX, 21 בדרכי, « dans la voie des impies » ou « dans les voies des impies »? Cette formule est empruntée à la Bible (*Jérémie* 12, 1; *Psaumes* 1, 6; 146, 9; *Proverbes* 4, 19; 12, 26) et dans tous ces cas דרך se trouve au singulier; mais la même formule est reproduite avec le pluriel dans le Document de Damas II, 2-3, et l'on a même dans la *Règle de la Communauté* IV, 19 דרכי רשע « les voies de l'impiété ». Dans ces conditions le choix est bien difficile.

8. Formes des suffixes.

a) VIII, 6 לאחיו et XIX, 18 לאחיהו. Les manuscrits en provenance de Qumrân même préfèrent la forme אחיו « ses frères » (*Règle de la Communauté* VI, 22; *Règle pour toute la Congrégation d'Israël* I, 18; *Règle de la Guerre* XIII, 1; XV, 4.7) à אחיהו (seulement *Règle de la Communauté* VI, 10); au contraire le manuscrit « A » du *Document de Damas* utilise אחיהו partout sauf ici (V, 8.19; VI, 20; VII, 1.2; XIV, 5) et le manuscrit « B » hésite entre אחיו (XX, 18) et אחיהו (ici). On ne peut donc aboutir à aucune conclusion valable.

b) VIII, 15 אבותך et XIX, 28 אבותיך. L'absence de *yod* dans אבותיך semble une faute de scribe; pourtant l'on sait que cette absence est assez fréquente à Qumrân (8) et donc l'on n'ose

(7) D'ailleurs un *Commentaire du Psaume 37* utilise également cette même citation du *Deutéronome* 7, 9 sous une forme assez semblable à celle du manuscrit « A » : יחיו אלף דור « ils vivront mille générations » (texte édité par J. M. Allegro, dans le *Palestine Exploration Quarterly,* 1954, n° 2, p. 71, colonne II, ligne 1).

(8) M. Baillet cite des exemples de tels pluriels anormaux dans la *Revue Biblique,* 1956, n° 4, p. 518, note 4; de même M. Wallenstein dans *Vetus Testamentum,* 1957, n° 2, p. 211; et l'on en trouve encore un autre dans un *Commentaire d'Isaïe* édité par J. M. Allegro dans le *Journal of Biblical Literature,* 1958, n° 3, p. 215-221 : ידו pour ידין (*Isaïe* 5, 12).

pas assurer avec certitude que אבותך ne puisse pas correspondre à l'original.

9. Formes verbales.

a) VII, 7 והתהלכו et XIX, 4 ויתהלכו. La présence des parfaits invertis ולקחו et והולידו explique suffisamment qu'un copiste de la lignée « A » ait cru bon de poursuivre par un autre parfait inverti : « s'ils habitent..., se marient, engendrent des fils et se conduisent », mais alors la phrase reste sans proposition principale; aussi l'on adoptera plutôt la forme du manuscrit « B », qui rétablit l'harmonie de la phrase avec un *waw* de reprise suivi d'un jussif : « s'ils habitent..., se marient... et engendrent des fils, qu'ils se conduisent (en tout cela) selon... » (9).

b) VII, 21 מלטו et XIX, 10 ימלטו. Cette fois encore on donnera raison au manuscrit « B ». En effet, le contexte (« au temps de la visite, à la venue du Consacré d'Aaron et (de celui) d'Israël ») indique suffisamment qu'on se trouve dans le futur et donc le verbe doit être ימלטו « ils seront sauvés ». Mais, par suite de diverses altérations (voir p. 60-61), le manuscrit « A » contient, lui, la formule « au temps de la première visite »; un copiste crut voir là une allusion au passé et alors il pensa bien faire de transposer le verbe au parfait : מלטו « ils furent sauvés ».

c) De même en VIII, 1 (הסגירו) et XIX, 13 (הסגרו), le contexte exige un verbe au passif : « les restants furent réservés pour l'épée (vengeresse) »; en conséquence, on préférera le hoqtal הסגרו (manuscrit « B ») au hiqtil הסגירו (manuscrit « A »), comme le confirme l'exemple de VII, 13.

10. Sauts visuels.

Dans un certain nombre de cas, l'un des manuscrits (généralement « B ») présente un texte plus long que l'autre (généralement « A »), mais on remarque qu'à l'endroit où les deux manuscrits se séparent et à celui où ils se rejoignent figurent les mêmes mots ou des mots graphiquement semblables; on ne peut donc hésiter à reconnaître alors le phénomène, si fréquent, du saut visuel (homoioteleuton ou homoioarchaion) et donc l'on doit alors préférer en chaque cas la leçon longue.

Au lieu de reconnaître ainsi de banals sauts visuels, certains

(9) A. Rubinstein trouve cette construction « awkward », parce que le *waw* de reprise devrait être suivi d'un parfait inverti, comme dans le manuscrit « A », et non pas d'un jussif (article cité à la note 6, p. 356-357). Mais en fait Joüon affirme qu'on peut trouver le *waw* de reprise devant un jussif (*Grammaire de l'hébreu biblique*, n° 176 k, p. 532) et il renvoie à l'*Exode* 12, 3. Même si cette tournure est assez rare, on comprend facilement qu'elle ait été choisie par l'auteur, pour mieux montrer à quel endroit précis commence la seconde partie de sa phrase.

auteurs préfèrent attribuer le texte le plus long à l'intervention d'un glossateur. Mais alors, comment expliquer que ce (ou : ces) glossateur(s) ai(en)t pris soin de terminer chacune de ces interpolations par des groupes de lettres qui puissent se confondre avec la finale du passage précédent? Un tel hasard pourrait se produire une fois ou l'autre, mais on ne peut pas l'invoquer pour rendre compte des multiples sauts visuels que nous allons constater.

a) Dès les premiers mots, nous constatons un tel saut visuel de לאלפי דורות à לאלף דור. Le texte original, substantiellement conservé par le manuscrit « B », portait sans doute : « vivre pour des milliers de générations, comme il est écrit « (Dieu) garde l'alliance et la faveur à ceux qui l'aiment (10) et à ceux qui gardent ses prescriptions pour mille générations » (11) (XIX, 1-2); la présence de deux groupes de lettres aussi semblables que לאלפי דורות et לאלף דור devait fatalement amener un copiste peu appliqué à les confondre l'un avec l'autre et à sauter tout le texte intermédiaire (12).

b) En XIX, 5-6 le manuscrit « B » contient les deux mots במצות ובחקים « les prescriptions et les ordonnances » (13), qui sont fort utiles pour fournir un complément au participe המ(ו)אסים « ceux qui méprisent »; au contraire ces mots manquent en VII, 9, sans doute à cause d'un saut visuel entre les finales סים et קים, car à Qumrân le *samek* et le *qof* ont parfois une forme assez voisine (14).

c) Les mots בפקד אל את הארץ « quand Dieu visite(ra) la terre » se trouvent dans le manuscrit « A » après המואסים (VII, 9), alors que dans le manuscrit « B » ils se trouvent un peu plus loin, après עליהם (XIX, 6). La logique du sens est tout à fait en faveur de « B » et de fait un autre saut visuel y est possible entre le début de בפקד et celui de בבוא, car le *pé* et le *bet* sont souvent fort semblables à Qumrân (15). Si cette hypothèse est bien exacte, on

(10) Le texte actuel de « B » porte « à celui qui aime ».

(11) Citation du *Deutéronome* 7, 9.

(12) Ensuite cet accident provoqua sans doute la chute du *lamed* de לאלף, comme il est expliqué p. 57.

(13) Ces deux termes apparaissent souvent côte à côte dans la Bible : *Exode* 15, 26; *Deutéronome* 5, 31 (ou 5, 28); 6, 2; 27, 10; *Jérémie* 32, 11 (où ils ont été également victimes d'un saut visuel dans la lignée aboutissant à la Septante), etc.

(14) Ainsi dans la *Règle de la Guerre* XIV, 7 l'un des traducteurs lit un *qof*, alors que les autres penchent pour le *samek;* de même en XV, 15. Ce phénomène a déjà été observé par J. D. Amoussine, selon la recension de S. Szyszman dans la *Revue de Qumrân*, n° 3, p. 458.

(15) Dans bien des écritures, le *pé* ne se distingue du *bet* que par une légère inclination de sa tête; voir par exemple le scribe « C » des *Hodayot*.

devine que le texte omis aura été rajouté en marge, puis réinséré au hasard dans un autre contexte, ainsi qu'on le constate dans le manuscrit « A ». Voici donc le texte qui semble original (« B ») : « tous ceux qui méprisent les prescriptions et les ordonnances (auront) à recevoir sur eux la rétribution des impies (16), quand Dieu visite(ra) la terre, quand s'accompli(ra) la parole qui est écrite... » Et voici le texte qui semble altéré (« A ») : « tous ceux qui méprisent, quand Dieu visite(ra) la terre, (auront) à recevoir sur eux la rétribution des impies, quand s'accompli(ra) la parole qui est écrite... »

d) Après un long passage différent (qui sera étudié p. 65-66) les deux textes se rejoignent en VII, 21 et XIX, 10, mais plusieurs lacunes affectent alors le manuscrit « A », à cause de sauts visuels dus à la répétition de termes semblables. Voici d'abord le texte « long » donné par le manuscrit « B » (XIX, 10-13) : « Ceux-là seront sauvés au temps de la visite et les restants seront livrés à l'épée lors de la venue du Consacré d'Aaron et (de celui) d'Israël (17), comme il est arrivé au temps de la première visite, ce qu'il (= Dieu) dit par l'intermédiaire d'Ézéchiel (18), « de marquer du *taw* les « fronts de ceux qui soupirent et de ceux qui gémissent » et les restants furent réservés pour l'épée (19) vengeresse de la vengeance de l'Alliance (20) »... L'un des copistes de la lignée « A » sauta du mot הפקודה « la visite » au mot פקודת « visite de », ce qui donna la curieuse formule בקץ הפקודה הראשון, où הראשון se rapporte grammaticalement à קץ (qui est masculin) et logiquement à הפקודה (qui est féminin) : « au premier temps de la visite » ou bien « au temps de la première visite »... Un autre accident du même genre, qui n'est pas nécessairement imputable au même scribe, fit passer de הראשון à והנשארים (les lettres *hé, resh, alef, shin, waw* = *yod* se retrouvent dans les deux termes, bien que dans un ordre différent) (21) et ainsi laissa sans sujet le verbe הסגו(י)רו « ils (furent) réservés »; pour rétablir un sens acceptable, on sentit le

(16) Une expression très semblable se trouve dans la *Règle de la Guerre* XI, 13-14.

(17) Comme l'absence des Consacrés d'Aaron et d'Israël dans le passage correspondant du manuscrit « A » semble résulter uniquement d'un banal accident graphique, on aura bien soin de ne pas chercher à dégager de cette absence quelque conclusion historique ou théologique.

(18) *Ézéchiel* 9, 4.

(19) Utilisation du *Psaume* 78, 62.

(20) C. Rabin signale à juste titre que cette formule, déjà employée en I, 17, vient du *Lévitique* 26, 25.

(21) Comme le saut visuel résulte d'un manque d'attention du copiste, on ne doit pas s'étonner si, dans un coup d'œil trop rapide, il projette sur un mot l'image visuelle d'un terme légèrement différent : ayant dans les yeux les lettres de הראשון, le copiste étourdi crut les reconnaître dans והנשארים et donc il passa automatiquement au terme suivant הסגו(י)רו.

besoin d'inventer un tel sujet et l'on inséra והנסוגים « et les fuyards », qui figure déjà en VII, 13 dans un contexte semblable (22)... Enfin un troisième saut visuel vint encore mutiler ce passage, par la chute des trois derniers mots : un copiste (serait-ce toujours le même?) confondit חרב et ברית (chaque mot contient deux lettres identiques, *bet* et *resh*, et une lettre semblable, *het* = *taw*, bien qu'en ordre inverse) et passa ainsi de לחרב à ברית. Cette fois encore l'accident se produisit dans la lignée du manuscrit « A » et le texte authentique nous est conservé par le manuscrit « B », comme le confirme l'exemple de I, 17.

e) Un cas fort curieux se présente en VIII, 2-XIX, 14. Le manuscrit « A » porte באלה « en ces (choses) », sans que le contexte indique de quoi il s'agisse, et le manuscrit « B » porte באלה החקים « dans ces ordonnances », alors que la grammaire hébraïque exigerait בחקים האלה (23). Tout s'éclaire si l'on suppose comme texte primitif לא יחז(י)קו בח(ו)קים האלה « ils ne tiendront pas à ces ordonnances »; un saut visuel se serait produit de יחז(י)קו à בח(ו)קים (visuellement, חזקו est semblable à חוקי), ensuite יחז(י)קו האלה aurait été corrigé en יחזיקו באלה, comme nous lisons dans le manuscrit « A », et enfin l'on aurait, dans une lignée qui aboutit au manuscrit « B », réinséré le terme omis, mais sous la forme החקים et à une place fautive (24).

f) En VIII, 10 le manuscrit « A » contient le pronom הם, absent de XIX, 22-23. Comme ce pronom est fort utile au sens (« les dragons *ce sont* les rois des peuples) et comme on le trouve, au singulier à cause du contexte, dans les deux phrases parallèles (« leur vin *c'est* leurs voies » et « le poison des aspics *c'est* le chef des rois de Javan »), on donnera cette fois raison au manuscrit « A » et l'on attribuera sans doute cette omission du manuscrit « B » à

(22) On pourrait aussi expliquer ces deux lacunes du manuscrit « A » par un unique saut visuel passant de והנשארים (XIX, 10) à והנשארים (XIX, 13), mais alors on ne voit guère comment justifier la présence de הראשון et l'altération de והנשארים en והנסוגים.

(23) 1 *Chroniques* 26, 12 (לאלה מחלקות השערים) ne constitue pas une exception à la règle, car אלה est alors un pronom et non pas un adjectif : « à ces (gens-là) les classes des portiers ». De même dans le *Document de Damas* XII, 20-21 (ואלה החקים למשכיל) on doit traduire : « telles (sont) les ordonnances pour le *maskîl* » et non pas « ces ordonnances (sont) pour le *maskîl* »; d'ailleurs cette formule n'est qu'un emprunt au *Lévitique* 26, 46, aux *Nombres* 30, 17 ou au *Deutéronome* 12, 1, comme le signale VAN DER WOUDE (*Die messianischen Vorstellungen der Gemeinde von Qumran*, p. 43). Dans l'hébreu mishnique, l'adjectif démonstratif peut quelquefois précéder le nom (M. H. SEGAL, *A grammar of Mishnaic Hebrew*, p. 201), mais cette construction ne semble pas encore en usage dans l'hébreu de Qumrân.

(24) A première vue, on pourrait être tenté d'imaginer un saut visuel entre les finales de החקים et de לפ(ו)קדם, mais alors c'est ce dernier terme qui aurait dû disparaître et non pas le premier.

une confusion visuelle entre la finale de התניים et le pronom הם, car le groupe ני peut, en certains cas, ressembler à un *hé*.

g) En VIII, 11-12 et XIX, 24, on se trouve en présence de deux textes légèrement différents et qui semblent acceptables l'un et l'autre : manuscrit « A » הבא לעשות בהם נקמה « qui vient pour faire vengeance envers eux »; manuscrit « B » הבא עליהם לנקם נקמה « qui vient sur eux pour venger vengeance ». La première formule s'appuie sur l'exemple du *Psaume* 149, 7 et d'*Ézéchiel* 25, 17 et la seconde sur l'exemple d'*Ézéchiel* 24, 8 imité par la *Règle de la Communauté* II, 6; V, 12 et par le *Document de Damas* I, 17 et XIX, 13. Si la cause de l'altération était un saut visuel de הבא à בהם (*hé* et *bet*, mais en ordre inverse), on devrait préférer la leçon de « A » et voir en celle de « B » une restauration *ad sensum;* mais cette explication ne s'impose pas avec assez d'évidence pour qu'on puisse la retenir avec certitude.

h) En XIX, 27 לישראל peut sembler une glose explicative : « ce que dit Moïse à Israël »; mais on peut aussi penser que son absence en VIII, 14 pourrait résulter d'un saut visuel avec le mot suivant, surtout si l'on place l'accident à un temps où l'on écrivait encore לוא : même *lamed* initial, puis *yod* = *waw*. En ce cas, la préférence reviendrait au manuscrit « B ».

i) En XIX, 30 העידו est suivi de על העם, tandis qu'en VIII, 17 הועירו (25) n'a pas de complément semblable; sans doute doit-on attribuer cette absence à un autre saut visuel de העם à העידו (ה = ה, ע = ע, דו ressemble à ם (26) et donc on donnera à nouveau raison au manuscrit « B » : « à cause de l'amour de Dieu envers les anciens qui témoignèrent contre le peuple derrière (= en faveur de ?) lui », ou plutôt, si l'on fait de על un équivalent de ב «... qui exhortèrent le peuple (à aller) derrière lui ».

j) Après וחרה אפו « et sa colère s'enflamme » (27) (VIII, 18 et XIX, 31), le manuscrit « B » ajoute quatre mots inconnus du manuscrit « A » בם ובכל ההלכים אחריהם « contre eux et contre tous ceux qui marchent derrière eux ». La présence de plusieurs lettres semblables invite de nouveau à supposer un saut visuel de

(25) Sur cette forme, voir p. 55.

(26) Cette confusion, étonnante à première vue, est assez facile dans l'écriture de Qumrân : ainsi dans les *Hymnes* III, 14 Sukenik lit כו alors que Dupont-Sommer (*Le Livre des Hymnes découvert près de la mer Morte*, p. 38, note 3) et Delcor (*Mélanges bibliques rédigés en l'honneur de André Robert*, p. 336, note 4) reconnaissent à bon droit un *mem* final; de même, dans la *Règle de la Communauté* VII, 11, P. Guilbert constate : « il est possible de lire un ם final, au lieu de פו », puis il ajoute « un examen comparatif de toutes les graphies du ם final dans notre manuscrit permet de reconnaître au moins trente cas où sa forme est plus proche de notre פו que des autres exemples de ם final » (*Revue de Qumrân*, n° 2, p. 204).

(27) Sur le *waw* initial, voir p. 56.

אחריהם à חרה אפו (ח = ח, ר = ר, ה = ה, פו = ם (28) et l'on a même dans les deux cas un *alef*, quoique à une place différente), de sorte que l'on considérera volontiers ces quatre mots comme authentiques.

II. Cas inexpliqués.

a) Une fois dans le manuscrit « A » et trois fois dans le manuscrit « B », on rencontre des additions (qui sont peut-être en réalité des omissions dans l'autre manuscrit), dont il semble assez difficile de découvrir l'origine :

VIII, 20-21 présente toute une phrase inconnue de XIX, 33 : הוא הדבר אשר אמר ירמיהו לברוך בן נרייה ואלישע לגח[ז]י נערו « c'est la parole que dit Jérémie à Baruk, fils de Neriyyah (*Jérémie* 45, 1) et Élisée à Giḥzi son serviteur »... XIX, 3 contient cinq mots absents de VII, 6-7 : אשר היה מקדם « (la règle) (29) qui exista jadis » et כמנהג התורה « selon la directive de la Loi »... XIX, 15 introduit une citation par כאשר דבר « comme il (= Dieu) a parlé », alors que ces mots n'existent pas en VIII, 3... XIX, 20-21 porte מעם ומחטאתם « du peuple et de son péché », alors que VIII, 8 a simplement « du peuple ».

Aucun saut visuel ne semble responsable de ces divergences et aucun argument ne paraît capable de nous indiquer le texte original; à moins que de nouveaux manuscrits ne viennent trancher le débat, nous ne pouvons savoir s'il s'agit là de gloses insérées par des copistes prolixes (30), ou bien s'il s'agit d'authentiques réflexions de l'auteur, supprimée dans l'une des lignées manuscrites par des copistes trop pressés.

b) En XIX, 15-16 une citation d'*Osée* 5, 10 est reproduite littéralement (sauf pour le dernier mot) : היו שרי יהודה כמשיגי גבול עליהם אשפך כמ[ים] עברה « les chefs de Juda ont été comme des déplaceurs de frontière, sur eux je verserai comme de l'eau (le) courroux »; au contraire, en VIII, 3, elle est assez profondément remaniée : היו שרי יהודה עליהם העברה (31) « ce furent les chefs de Juda sur lesquels tu verseras le courroux ». Peut-être cette dernière leçon correspond-elle mieux à l'original, et aura-t-elle été rectifiée dans la lignée « B » par quelque copiste soucieux d'exactitude. D'ailleurs cette hypothèse est confirmée par la présence de עברה(ה) au lieu de עברתי, qui est pourtant bien

(28) Voir la note 26 ci-dessus.

(29) Cette proposition se rapporte à סרך « règle », qui est masculin en hébreu, et non pas à הארץ « terre », qui est féminin.

(30) Tel est l'avis de C. Rabin, *The Zadokite Documents*, p. 36, note 21, et de I. Rabinowitz, *Journal of Biblical Literature*, 1954, nº 1, p. 31, note 112.

(31) A la p. 33, l'apparat critique de C. Rabin attribue au manuscrit « A » la forme יהיו, mais ce n'est là qu'une faute d'impression et le texte reproduit p. 78 porte bien היו, même en « A ».

attesté par tous les témoins d'Osée (Massorètes, Septante, Peshitto, Targum) : le pronom suffixe de la première personne ne pouvait subsister dans la citation abrégée, puisque le verbe n'était plus à la première personne, mais le restaurateur de la citation complète négligea ce détail et ne songea pas à rétablir le pronom suffixe. Cependant l'argument n'est pas décisif, car il se pourrait aussi que l'auteur primitif ait utilisé un texte d'Osée déjà altéré sur ce point.

c) En VIII, 13 le manuscrit « A » porte un texte assez limpide שוקל רוח ומטיף כזב הטיף להם (« tout cela, « les bâtisseurs de muraille et les crépisseurs de plâtre » (*Ézéchiel* 13, 10) ne l'ont pas compris), car celui qui pèse le vent et débite le mensonge (l')a débité sur eux ». Le passage parallèle de XIX, 25-26 est plus embrouillé, et pourtant il correspond mieux au texte de *Michée* 2, 11, auquel l'auteur se réfère visiblement : הולך רוח ושקל סופות ומטיף אדם לכזב « celui qui va (après) le vent, pèse les tempêtes et débite l'homme pour le mensonge ». Cette leçon a l'avantage de contenir le mot אדם (= איש en Michée) et l'expression הולך רוח (empruntée aussi à Michée) ; mais elle a l'inconvénient de briser la formule « celui qui débite le mensonge », qui est bien qumrânienne (on la retrouve dans le *Commentaire d'Habacuc* X, 9), et de ne contenir qu'une suite de sujets au participe sans verbe pour compléter la phrase. Aussi l'on serait porté à croire que l'auteur aurait écrit plutôt : אדם הולך רוח וש(ו)קל סופות ומטיף כזב הטיף להם « l'homme qui va (après) le vent, pèse les tempêtes et débite le mensonge, (l')a débité pour eux », en imitant d'assez près *Michée* 2, 11 : לו איש הולך רוח ושקר כזב אטיף לך « si un homme s'en vient, qui dise des mensonges de vent et de tromperie, (par exemple) « Je débiterai pour toi... ». Pour des causes difficiles à déterminer, mais qui ne semblent pas être des sauts visuels, le texte aurait été bouleversé et se serait altéré différemment dans les deux lignées « A » et « B » : le manuscrit « A » aurait conservé les quatre derniers mots, mais il n'aurait gardé, en les inversant, que deux des cinq premiers; au contraire le manuscrit « B » aurait perdu les deux derniers et il aurait intercalé à tort אדם entre מטיף et כזב(ל).

d) En VIII, 18 on trouve une autre expression bien curieuse : ובשונאי את בוני הח(י)ץ « et dans ma haine envers les bâtisseurs de muraille », alors que rien dans le contexte ne prépare ou ne justifie cet emploi de la première personne. Même si l'on corrige *yod* en *waw* (= dans sa haine), on n'obtient pas un texte aussi satisfaisant que celui de XIX, 31 : ...ושונא ומתעב אל את « Dieu hait et déteste les bâtisseurs de muraille », car on reconnaît alors une imitation du *Psaume* 119, 163. On est donc enclin à adopter, même en « A », le texte de « B ». Est-ce qu'une déchirure aurait emporté מתעב אל et aurait contraint à pourvoir ושונאו d'un *bet* indispensable au sens?

e) VIII, 4 et XIX, 16 présentent deux rédactions totalement différentes. Manuscrit «A» : כי יחלו למרפא וידקמום כל מורדים מאשר לא סרו « car ils ont espéré la guérison, mais tous les révoltés les ont ..... (32), parce qu'ils ne se sont pas détournés... ». Manuscrit «B» : כי באו בברית תשובה ולא סרו « car ils sont entrés dans l'Alliance de conversion, mais ils ne se sont pas détournés... ». La première rédaction est plus ou moins en accord avec des textes comme la *Règle de la Communauté* IV, 6 et les *Hymnes* II, 8, mais elle ne semble pas, jusqu'à présent, avoir de parallèle exact. La seconde, au contraire, contient une formule courante « entrer dans l'Alliance » (10 fois dans le seul *Document de Damas :* II, 2; III, 10; VI, 19; VIII, 1 (= XIX, 13-14); VIII, 21 (= XIX, 33); IX, 2-3; XII, 11; XIII, 14; XV, 5; XX, 25) et elle insiste sur la nécessité de la conversion, comme dans la *Règle de la Communauté* V, 22; VI, 15 et le *Document de Damas* XV, 9.12; XVI, 1-2.4-5. Faut-il en conclure que cette seconde rédaction est authentique et que la première n'est qu'un remplissage de substitution? Ou bien que la première correspond à l'original et qu'après sa disparition, pour une cause quelconque, on aura comblé la lacune « ad mentem auctoris »?

f) Une divergence plus grande encore sépare VII, 10-21 de XIX, 7-9. Qu'on en juge par ce décalque, aussi littéral que possible!

VII, 10-21 : « ...la parole qui est écrite dans les paroles du prophète Isaïe, fils d'Amos, qui dit « Viendr(ont) sur toi, sur ton peuple et sur la maison de ton père des jours tels qu'il [n']en est [pas] venu depuis le jour de la séparation d'Éphraïm d'avec Juda » (33) : quand se séparèrent les deux maisons d'Israël, Éphraïm domina sur Juda et tous les dévoyés furent réservés pour l'épée, alors que les persévérants furent sauvés au pays du Nord, comme il (= Dieu) a dit « Je déporterai le sikkout de votre roi et le kiyyoun de vos images [et l'étoile de votre Dieu] hors des tentes de Damas » (34). Les livres de la Loi sont la hutte (soukkat) du roi, comme il (= Dieu) a dit « Je relèverai la hutte croulante de David » (35); le roi est l'assemblée; le kiyyoun des images sont les livres des prophètes, dont Israël a méprisé les paroles; l'étoile est le chercheur de la Loi qui est venu à Damas, comme il est écrit « Une étoile s'est avancée de Jacob, un sceptre s'élèvera d'Israel » (36) : le sceptre est le prince de toute la congrégation et à son avènement il sape(ra) tous les fils de Seth. »

(32) Le terme וידקמום est fort mystérieux; diverses corrections ont été proposées, mais aucune ne semble vraiment satisfaisante.

(33) *Isaïe* 7, 17.

(34) Voir la *Revue des Sciences Religieuses*, 1957, n° 2, p. 150, notes 3, 4 et 5.

(35) *Amos* 9, 11.

(36) *Nombres* 24, 17.

XIX, 7-9 : « ...la parole qui est écrite par la main du prophète Zacharie « Épée, éveille-toi contre mon berger et contre l'homme de mon intimité, oracle de Dieu; frappe le berger et le troupeau sera dispersé; mais je ramènerai ma main sur les petits » (37); ceux qui lui (= à Dieu) sont fidèles sont les pauvres du troupeau. »

Le premier texte aligne des passages de l'Écriture et les fait suivre d'applications allégoriques tout à fait dans le goût du *Document de Damas*. Plusieurs de ces citations font partie du répertoire usuel à Qumrân : la hutte croulante de David (*Amos* 9, 11) reparaît dans le *Florilège* de la Grotte 4 (38) et la prophétie de l'étoile (*Nombres* 24, 17) est déjà exploitée dans la *Règle de la Guerre* XI, 6-7 (39); mieux encore, la séparation d'Éphraïm et de Juda (*Isaïe* 7, 17) est évoquée dans le *Document de Damas* lui-même (XIV, 1).

Le second texte, beaucoup plus court, comporte aussi une citation et une application allégorique; de son côté il témoigne d'un intérêt spécial pour les « pauvres », qui est bien dans le ton du *Document de Damas* (voir par exemple VI, 16.21 et XIV, 14).

En conséquence, même si l'on pensait que l'un ou l'autre de ces textes est une glose, il faudrait lui supposer une origine très ancienne, antérieure à la disparition de la communauté de Qumrân. Mais l'on peut aussi envisager favorablement l'hypothèse suivante : les deux textes pourraient être tous les deux authentiques et remonteraient effectivement à l'auteur du *Document de Damas*, mais l'un des deux aurait été transporté ici pour combler une lacune accidentelle.

Cependant, pour retrouver l'état originel de ce passage, il faut bien essayer de choisir entre ces deux textes, et alors les probabilités semblent plutôt s'orienter vers la leçon du manuscrit « A », car elle paraît mieux dans la ligne du contexte précédent et, à cause de sa longueur même, elle risque moins d'avoir été victime d'une transposition.

Conclusion

Si l'on essaye de faire le bilan de tous les cas énumérés (40), on est frappé par le nombre des variantes qui peuvent s'expliquer par les accidents habituels aux transmissions manuscrites : toutes

(37) *Zacharie* 13, 7.

(38) Édité par J. M. Allegro, *Journal of Biblical Literature*, 1956, n° 3, p. 176-177.

(39) D'autres utilisations de ce texte sont présentées par J. Daniélou dans *L'Étoile de Jacob et la mission chrétienne à Damas* (*Vigiliæ Christianæ*, 1957, n° 3, p. 121-138).

(40) Sans parler du mot כֵּן « ainsi », que Schechter (*Fragments of a Zadokite Work*) lit en XIX, 33 devant כל, alors que C. Rabin signale seulement *nun* final et « room for 2-3 letters, perhaps erased ».

les variantes des paragraphes 1 à 10 et quelques-unes du paragraphe 11 (sans doute *c* et *d*) semblent résulter de banales étourderies de copistes, de vulgaires altérations de manuscrits ou d'habitudes orthographiques différentes. En particulier, la lignée du manuscrit « A » semble avoir été victime de nombreux sauts visuels (de huit à dix fois, contre une seule en « B ») et deux fois, en VII, 9 = XIX, 6 et en VIII, 2 = XIX, 14, on constate le phénomène bien connu de la réinsertion fautive... En tous ces cas, évidemment, on évitera d'attacher une importance historique ou théologique à de telles variantes et l'on devra s'efforcer, quand c'est possible, de rejoindre le texte présumé original.

C'est seulement en un petit nombre de cas (paragraphe 11, *a.b.e.f.*) que les divergences semblent résulter d'une intervention consciente et volontaire et qu'elles constituent des retouches intentionnelles. Peut-être l'auteur de ces remaniements a-t-il voulu seulement combler des lacunes, comme celles qui apparaissent dans les colonnes VII et VIII de la *Règle de la Communauté* (41); peut-être aussi a-t-il été inspiré par des motifs historiques ou théologiques, que les exégètes ont le devoir de scruter de leur mieux.

En définitive, la rareté de ces interventions oblige à conclure que nos deux manuscrits « A » et « B » sont *généralement* deux témoins d'un même texte transmis par deux lignées différentes; mais en même temps la présence de ces interventions oblige aussi à conclure que ces manuscrits constituent, ici et là, deux recensions distinctes, dont l'une remonte à l'auteur primitif et dont l'autre provient d'un correcteur assez habile.

Jean Carmignac.

(41) Voir à ce sujet l'excellente étude de P. Guilbert, dans la *Revue de Qumrân*, n° 2, p. 199-212.

NOTES

NUMISMATICS AND DEAD SEA SCROLLS

In his book *The Riddle of the Scrolls* H. E. Del Medico discusses certain problems which invite comment from the numismatist (1). Among these problems is the meaning of a sign in the form of the letter "N". This sign "had to be displayed everywhere at the beginning of each month and on Roman civic festivals. On these occasions it was obligatory to bless the emperor as if that was his right" (2).

We should like to call attention to the fact that this sign in the form of an "N" is found on coins of the Jewish king Herod I (40-4 before Christ). We refer to the coin type No. 33 in A. Reifenberg's *Ancient Jewish Coins* (3). The picture on the reverse of this coin is described there as follows: "Double cornucopiae with caduceus between the horns. Sometimes above the caduceus, N." The description is incomplete; it should read: "Double cornucopiae with caduceus between the horns. Above the caduceus, five dots arranged like an arrow head; sometimes, instead of the dots, the letter N."

In order to discover the meaning of the pictorial arrangement on this Herodian coin, we must focus our attention on the cornucopiae. The cornucopia always symbolizes plentifulness and, in antiquity, involved the idea of a blessing, the blessing of abundance and wealth. All the other symbols displayed together with it—the caduceus, the dots, and finally the "N"—should be seen in connection with the cornucopia, hence with well-being

(1) These comments were further clarified by an exchange of opinions with Mr. Del Medico. However, I do not wish to express any agreement with Mr. Del Medico's final opinions and conclusions.

(2) H. E. Del Medico, *The Riddle of the Scrolls.* Translated by H. Garner from the French *L'Énigme des Manuscrits de la Mer Morte*, Paris (1957, p. 318), London (1958), pp. 230-232.

(3) A. Reifenberg, *Ancient Jewish Coins*, second edition, Jerusalem, 1947, p. 43, pl. III.

and plenty. The "N" may have been intended to actually invoke the latter, or it may be a sign used to ward off any evil that might interfere with, or counteract, the propitiousness of the other symbols.

This somewhat ambiguous role might be explained by the fact that "N" is the thirteenth letter of the alphabet. The year in antiquity had twelve months and, in order to compensate for the difference between the lunar and solar years, a thirteenth month was intercalated at certain times. On later issues of Athenian coins the names of the magistrates and the letters for the respective months of issuance were added on the reverse. Here we find the first twelve letters of the alphabet used for the twelve months and "N" in intercalary years, when there were thirteen lunar months (4). Therefore, "N" may have been sometimes identified with the number 13, a number that has had a special significance since time immemorial.

From the Herodian coin bearing the letter "N" in combination with the other symbols, we may draw the conclusion that the "N" had the same meaning when displayed alone in the way mentioned above in the first paragraph. Under such circumstances, those displaying it might have sought its effect either for themselves or, in obedience to command or law, for another, *exempli gratia* the emperor.

A further example may serve to corroborate the point. The coin type No. 165 in the book by Reifenberg (5) shows the façade of a temple or synagogue; to one side is the inscription "Jerusalem" and above there is a small cross. The latter sign is not simply a cross but it is at the same time the letter "Tav" in ancient Hebrew script, the same script used for the word "Jerusalem". This sign in the shape of a cross is known from a Biblical passage, *Ezekiel* 9, 4-6, where we read that those who "bewailed the abominations in Jerusalem" were to be saved and, so that they might be singled out, were to be marked with the "Tav". In view of the identity of sign and letter, the sign has been explained as "the sign Thau that defendeth us from the smiting and power of the evil angel" (6).

(4) Berkley V. Head, *Historia Nummorum*, Oxford, England, 1911, p. 379.

(5) A. Reifenberg, *opus citatum*, p. 60, nº 165, pl. XII.

(6) On the passage in *Ezekiel*, 9, 4-6: J. Hastings (*A Dictionary of the Bible*, Edinburgh-New York, 1920, vol. III, p. 244) discusses the "taw, the letter T" and "the mark set on the forehead of those that bewailed the abominations in Jerusalem. The Vulgata translation of 9, 4 is *signa thau super frontes virorum gementium* to which Tindale refers when he speaks (*Expositions*, 13) of "the sign Thau, that defendeth us from the smiting and power of the evil angel."

The same symbol—"two crossed lines", *id est* "Tav"— is present on another Herodian coin where, framed by a wreath, it occupies a very prominent position in the center of the coin (7).

It is therefore debatable whether this conspicuously displayed cross-Tav symbol is to be interpreted as a direct sign of blessing or as a sign to ward off evil. The meanings of such symbols used to blend and overlap—and still do so today.

The passage in the *Rule of the Community* X, 4 of the Dead Sea Scrolls seems to give further support to the idea that the meaning of the letter "N" on the Herodian coin is of a similar nature to that of the "Tav". But while we can trace back the meaning of the "Tav" to the above-mentioned Biblical passage, we have no such source with regard to the "N". In this respect, the "N" shares its lot with other signs and letter combinations on Jewish coins that are still unexplained.

***

On page 371 of his book (p. 267 in the English translation) on the Dead Sea Scrolls, H. E. Del Medico mentions that Rabbi Akiba traveled to Asia Minor and the countries of the Parthians, and there collected money and recruited men for Bar Kochba's war.

According to Graetz (8), the Talmudic sources confirm the fact of Rabbi Akiba's travels but make no mention of the purpose of these travels. Graetz assumes—as he says, the assumption is unavoidable— that Rabbi Akiba traveled in order to gain support for Bar Kochba in the way outlined by Graetz and accepted by later authors.

This interpretation of Rabbi Akiba's travels is not, however, universally recognized. We quote from the *Jewish Encyclopedia* (9): "Akiba was appointed administrator for the poor, and traveled to all parts of Palestine, to Arabia, to Cappadocia and even, it is said, to Media to collect funds. Some scholars have thought that in his journeys Akiba endeavored to arouse the spirit of Jewish nationalism to throw off the yoke of the Romans; but there is no evidence at all to support this contention."

(7) A. Reifenberg, *opus citatum*, p. 43, nos. 30, 31, 32, pl. III.

(8) Dr. H. Graetz, *Geschichte der Juden*, vol. IV: *Vom Untergang des jüdischen Staates bis zum Abschluss des Talmud*, Berlin, 1853, p. 158.

(9) *The Universal Jewish Encyclopedia*, New York, 1948, vol. I, p. 146 (Simon Cohen).

In this connection let us remember that the Jews in the Diaspora sent their regular contributions to the Temple in Jerusalem as long as the Temple existed. After its destruction, these contributions were confiscated by the Roman government and were collected by force as a special tax on the Jews. It was only Emperor Nerva who abolished this tax. The idea that Rabbi Akiba went abroad to collect money on a larger scale and sent it to Judea raises the question of the reaction of the Roman authorities; surely they would have become suspicious and would have put an end to such a practice. The same would apply even more strongly to the dispatching of large groups of young men for military service.

Another aspect of Bar Kochba's financial situation is viewed by MOMMSEN in his history of Rome (10). MOMMSEN thought that the financial strength of Bar Kochba is attested by the huge quantities of Bar Kochba's coins that have come to light. Taken at face value, the opinions of GRAETZ and MOMMSEN blend perfectly into the picture: Rabbi Akiba collected the funds abroad, shipped them to Bar Kochba who, with the metal thus supplied, minted a great many coins. This, however, does not accord with the views of numismatists on these coins. The older school maintains that Bar Kochba obtained the metal for coin minting from the spoils of Roman war chests left by the routed legions. The present writer developed a quite different theory, according to which all the coins held to be of Bar Kochba's origin are in no way connected with him but have an historical background quite their own (11).

***

The problems of *geniza* are among the main concern of the author of the "Riddle of the Scrolls". A *geniza* is a place where holy and semi-holy books and manuscripts were deposited because, for religious reasons, they could not be destroyed. Such literature, however, was not to be read—hence the need for a not easily accessible hiding place (12).

(10) THEODOR MOMMSEN, *Römische Geschichte*, vol. V, p. 399.

(11) WOLF WIRGIN and SIEGFRIED MANDEL, *The History of Coins and Symbols in Ancient Israel*, New York, 1958, p. 114.

(12) Cf. *The Mishnah*, Tractate *Shabbath* 9,6 and 16,1. Translation from the Hebrew by HERBERT DANBY, London, 1953, pp. 108 and 114.

Surely the caves in the Dead Sea region fulfill these requirements admirably. One might ask, nevertheless, why a *geniza* was located in just this unhospitable part of the country, as difficult to reach for those who were obliged to go as for those who were forbidden to go. Part of the answer can be found in the *Mishnah*.

The *Mishnah* mentions several times the ordinance that, because of their sacred properties, certain money and goods should be carried to the Dead Sea to be disposed of. On one occasion Rabbi Jose suggested that the goods be thrown into the sea (*id est* the Mediterranean). His proposal was rejected and the ordinance that the disposal had to take place at the Dead Sea was upheld (13). It is not our intention to examine here the exact nature of this ordinance; it may suffice to state that the Dead Sea region evidently was considered the accepted site for the disposal of unwanted holy things. Since the people were at all times familiar with this practice, it is very likely that the scrolls were carried there with similar intentions. We should like to mention that the translation by H. Danby is not quite correct with regard to the Hebrew words "make them go (bring them) to the Salt Sea". Instead, the sentence is rendered: "throw them into the Dead Sea". Comparison with the above mentioned passage will make the point clear. In the case of Rabbi Jose's suggestion, it is a question of "throwing" them into the sea; here the translation is correct. But nowhere in the other passage is it said that the objects are to be thrown away; they are merely to be taken (14).

The numismatist will be especially interested in the fact that this kind of disposal was also prescribed for any redemption money that could not be given to the sanctuary. If there should be any doubt as to the actual depositing of such money at the Dead Sea, we need only point to the finds of the coin hords as evidence. We must also assume that a regular transportation traffic was organized from the capital to the region in order to facilitate the fulfillment of the law.

In 1926, the Rev. Jarrow Duncan gave a lecture in Edinburgh reporting on the exploration of the caves on Ophel conducted under his direction. An ostrakon was found (dated 700 before Christ) that seems to have contained a list of men prominent "for some reason or other". The report continued by discussing the finds and the dating of the strata, which go back to at least 3 000 before Christ. The lecturer concluded his statements by saying that

(13) *The Mishnah*, Tractate *Aboda Zarah*, *opus citatum*, p. 440.
(14) For other passages on the Dead Sea, see Index, p. 818, in the *Mishnah*.

"the greatest archaeological discovery awaiting us in Palestine was the discovery of the original MSS of the Books of the Old Testament. If they were written on papyrus and stored in a vault they had probably all perished. If they were written on potsherds they might be discovered any day, and very probably near Ophel". This remark, made more than thirty years ago, sounds today like a premonition, like a harbinger of things to come.

WOLF WIRGIN.

BEOBACHTUNGEN ZUM VERSTÄNDNIS DES HABAKUKKOMMENTARS VON QUMRAN

Im gegenwärtigen Stand der Überlegungen über die Funde vom Toten Meer ist eine ziemliche Ratlosigkeit festzustellen. Eine Unzahl Theorien, die sich grossteils ausschliessen, sind vorgetragen worden; zwingende Evidenz hat keine einzige. Wir besitzen in allen Weltsprachen ausgezeichnete Resumees über den verzweigten Forschungsstand, deren Lektüre aber Unbehagen und Verwirrung hinterlässt. Nur neues Fundmaterial, das klare Namen von Persönlichkeiten oder eindeutige historische Daten an die Hand gibt, könnte diesen Zustand schlagartig ändern. Einstweilen freilich sind wir ziemlich ratlos, weil sich insbesondere in den Kommentaren Geschichtsereignisse widerspiegeln, die uns bisher nicht bekannt waren und die darum auch nicht eindeutig datiert werden können. Um sie zu bestimmen und einzuordnen, ist die Mithilfe der Spekulation und der Phantasie nicht zu entbehren. Es fragt sich immer nur, wie weit die Vermutungen, die vorgetragen werden, plausibel sind, beziehungsweise wie stark die Argumente und Begründungen sind, mit denen sie gestützt werden können. Auch ich kann hier nur Beobachtungen und Einfälle, die mir beim erneuten Studium speziell des *Habakukkommentars* gekommen sind, bekanntgeben und sie zur Diskussion stellen. Vielleicht wird das eine oder andere der Nachprüfung standhalten und als mögliche Deutung von Mitforschern aufgenommen werden.

1. "Die Bündischen". — Die überwiegende Mehrzahl der Forscher hält die Qumranleute für essäisch oder doch für « essenisierend ». Aber nur wenige haben sich daran gestossen, dass der Name Essäer unter den Selbstbezeichnungen der Gruppe (Söhne Ṣadoqs, Ebjonim, Söhne des Lichts und so weiter) nicht vorkommt. Aber kommt der Name wirklich nicht vor? Wie ist der Essäername etymologischen zu erklären?

Am meisten Anklang in der Forschung hat die etymologische Ableitung von חסיך bezichungsweise חסיא gefunden, woraus sich griechisch Ἐσσηνοί beziehungsweise Ἐσσαῖοι gebildet haben soll. Daneben ist ebenfalls schon im 19. Jahrhundert (1) von Anhängern der Therapeutentheorie die Ableitung von אסיא (Ärzte) vertreten worden; auch die Bildung nach אסחיא (die Badenden) oder nach einer sagenhaften Stadt אסיא am Toten Meer fand Verfechter. Aber möglicherweise sind diese Etymologien allesamt falsch und die Qumran-Handschriften erlauben eine ganz neue Erklärung.

An einer wichtigen Stelle des *Habakukkommentars* (XII, 4) begegnet die auch sonst in den Qumran-Handschriften viel verwandte Bezeichnung עצה (von יעץ = eigentlich Rat, Überlegung, Plan). Am häufigsten findet sich die Verbindung עצת היחד zur Bezeichnung der Gruppe als Ganzheit (*Habakukkommentar* V, 12; XII, 4; *Gemeinderegel* III, 3; V, 7; VI, 3.10.14.16; VII, 2.11.22.24; VIII, 22). Daneben finden wir noch עצת אנשי היחד in der *Gemeinderegel* VIII, 11 und עצת הרבים (*ibidem* VI, 16). היחד = die Einung, der Bund lässt als Gruppenbezeichnung einen intensiven Grad der Vergemeinschaftung erkennen, wenn sich die Angehörigen « Männer des Bundes » oder « die Bündischen » schlechthin nennen. עצה ist offenbar in diesen Texten nicht, wie es häufig geschieht, als Vorstand oder Repraesentanz aufzufassen, sondern als Kongregation oder Genossenschaft und meint sichtlich die Gesamtgemeinde als solche (2). Ich vermute daher, dass עצה ihren Nennamen abgegeben hat und עצת היחד fast tautologisch mit Genossenschaft der Bündischen wiederzugeben ist. Im Griechischen hat Josephus dies mit τὸ τῶν Ἐσσηνῶν γένος auszudrücken versucht (*Antiquitates Judaicae* XIII, 5.9). Bezeichnend ist auch, dass er in *Bello Judaico*, II, 8, 2, die Essäer nach Pharisäern und Sadduzäern und im Unterschied zu diesen als γένος einführt. Die ersteren sind für ihn αἱρέσεις (Richtungen oder Parteien); die letzteren eine geschlossene Ganzheit (3); er nennt sie φιλάλληλοι δὲ καὶ των ἄλλων πλέον während Philo (nach Eusebius, *Demonstratio Evangelica*, VIII, 11) ihnen nachsagt, dass sie aus freiem

(1) Vergleiche jetzt die Dissertation von Siegfried Wagner : *Die Essäerforschung im 19. Jahrhundert; eine wissenschaftsgeschichtliche Untersuchung*, Leipzig, 1957, 428 Seiten (Maschinenschrift).

(2) Vergleich Fr. Nötscher : *Zur theologischen Terminologie der Qumrantexte*, Bonn, 1956, 59 : « עצת היחד = Ratsgemeinde wird Bezeichnung der Genossenschaft überhaupt ».

(3) Γένος im Sinne von Ganzheit, Gesamtheit, ist häufig; auch die Christen wurden oft ein γένος genannt (zum Beispiel *Martyrium Polycarpi* 3, 2; 11, 1; 17, 1, und öfters). Plinius verwendet « *gens* » (*Historia Naturalis*, V, 17).

Entschluss ein γένος geworden seien. Etymologisch dürfte Ἐσσαῖοι für Männer der עצה in der griechischen Umschrift genau so zu erklären sein, wie Φαρισαῖοι von פרוש her gebildet worden ist.

Jedenfalls scheint mir dieser Gedanke der Erwägung wert zu sein (4). Er würde also Essäer als Leute bezeichnen, die in solch intensiven Gemeinschaftsformen lebten, wie die Ordensniederlassung von Qumran eine war. Essäer = die Bündischen ist keine schlechte Kennzeichnung. Wenn die Wortbedeutung richtig erfasst ist, wären die Qumranleute endgültig als Essäer ausgewiesen und dem ganzen Essäertum ein deutlicheres Profil gegeben.

2. Die zahmen Tiere. — Von der עצת היחד wird im *Habakukkommentar* XII, 3-4 mitgeteilt, dass sie auch *Libanon* genannt werde und die einzelnen « Bündischen » *behemot* = die zahmen Tiere. Das ist sehr dunkel und sehr merkwürdig. Aber in diesem Zusammenhang gewinnt eine bisher viel zu wenig beachtete Notiz Philos (*Quod omnis probus liber sit*, nº 82; Auflage : Cohn-Wendland VI, 23) an Gewicht, die von der symbolisch- allegorischen Bibelexegese der Essäer in einer Weise spricht, die einerseits seine « gehobene » Allegorese von der ihren distanzieren soll (5), die andererseits aber den Charakter der Qumrankommentare gut zu charakterisieren scheint : Εἶθ' εἷς μέν τις τὰς βίβλους ἀναγινώσκει λαβών, ἕτερος δὲ τῶν ἐμπειροτάτων ὅσα μὴ γνώριμα παρελθών ἀναδιδάσκει. Τὰ γὰρ πλεῖστα διὰ συμβόλων ἀρχαιοτρόπῳ ζηλώσει παρ' αὐτοῖς φιλοσοφεῖται. (Dann nimmt einer die Bücher und liest sie vor, ein anderer aber von den Kenntnisreichsten tritt hervor und gibt Belehrungen über alles Unbekannte, denn das meiste wird bei ihnen durch Symbole in altmodischer Weise philosophiert). Offensichtlich liegt ein solches Philosophieren beziehungsweise. Exegesieren διὰ συμβόλων ἀρχαιοτρόπῳ... auch an dieser Stelle des *Habakukkommentars* vor, wie es übrigens auch in anderen Partieen (zum Beispiel VI, 3-4; VI, 6-7; XI, 1, etc.) des Kommentars zu finden ist. Wahrscheinlich haben über den Libanon seit alters Unklarheiten der Symbolik bestanden, denn die Allegorisierungen beginnen schon im biblischen Text (*Jeremias* 22, 6 : Sinnbild des Königshauses; 22, 3 : Jerusalems; *Hoseas* 14, 6 : des verklärten Israels und so weiter). Sowohl etymologische Deutungen nach לב (Herz) und לבן (weiss machen) wie allegorische auf König (Haupt der Berge) nennt der *Midrasch Sifre* § 135 zu *Deuteronomium* 3, 25; *Sifre Deuteronomium* § 6 zu 1, 7 und öfters. —

(4) Nachträglich sehe ich, dass A. Dupont-Sommer in der Zeitschrift « *Evidences* » (Paris, mars 1956) sich auf der gleichen Fährte bewegt. Der französische Gelehrte hat also den Einfall noch vor mir gehabt, aber noch nicht detailliert ausgeführt.

(5) So A. Hilgenfeld : *Die Essäer, ein Volksstamm*, in der *Zeitschrift für die Wissenschaftliche Theologie*, 1903, 315.

Ob womöglich die weissen Gewänder, die die Essäer nach Josephus (*Bellum Judaicum* II, 8, 3.7) immer auf dem Leib trugen, mit dieser Libanonsymbolik und der Erklärung nach לבן zusammenhängen könnten?

Aber nun die zahmen Tiere : Von ihnen wird im *Habakukkommentar* XII, 4 weiter gesagt, sie seien die פתאי = die Einfachen (im Geist), von Juda. Man fühlt sich an die Seligpreisung der πτωχοὶ ἐν πνεύματι von *Matthäus* 3, 5 erinnert. Der *Habakukkommentar* fährt fort, dass Gott sie aus dem Hause des Gerichts befreien wird für ihre Mühe und ihren Glauben an den Lehrer der Gerechtigkeit. Bekanntlich ist nun auch in der Versuchungsgeschichte Jesu (*Markus* 1, 12-13) von den בהמות = θηρίαι die Rede. Die vierzig Tage in der Wüste, in der Jesus vom Satan versucht wurde — über die Versuchung selber erfahren wir nichts, — « war er bei den Tieren und die Engel dienten ihm ". Durch den *Habakukkommentar* steigt der Verdacht auf, dass auch die θηρίαι von *Markus* 1, 13 symbolisch zu verstehen sind. Das würde also heissen, dass Jesus sich in die Wüste zu den als בהמות bezeichneten Essäern zurückgezogen hat, und die Engelgeister, die zumal in der *Gemeinderegel* eine solche Rolle spielen, dem « Menschensohn » dienen mussten. — Wir wissen heute, dass das Neue Testament mehr « *peser* » enthält, als man vor den Qumranfunden geahnt hat.

3. Der Lehrer der Gerechtigkeit. — Nach dem *Habakukkommentar* XI, 6-8 hat zwischen dem « Lehrer der Gerechtigkeit » und dem « bösen Priester » an einem Versöhnungstag ein dramatischer Auftritt stattgefunden. Alles andere bleibt freilich undeutlich. Aber die Andeutungen über den priesterlichen Lehrer der עצה, der mit dem jerusalemer Tempelkult offenbar gebrochen hat, sind der Anlass zu Theorien und Vermutungen vielfacher Art geworden. In jedem Fall zwingt die Betonung des Versöhnungstages dazu, nach unheilvollen Vorgängen zu fahnden, die an einem Versöhnungstag stattgefunden haben. Hier wird wichtig, dass das *Targum* zu *Echa (= Lamentationes)* 2, 20 zu berichten weiss, dass der Hohepriester Sacharja an einem Versöhnungstag in Gottes Heiligtum ermordet worden sei. Dieser Fall des ermordeten Sacharja ist mit einem bunten rabbinischen Legendenkranz umgeben worden, über den ich bereits in einer Arbeit über das Logion *Matthäus* 23, 31-37 und Parallelen ausführlich berichtet habe (6). Das Blut des Märtyrers habe sich nicht bedecken lassen und habe noch durch Jahrzehnte auf dem Tempelplatz fort und fort gewallt und gezischt. Dieser Mord ist deshalb von solchem Interesse, weil Jesus den gemeuchelten

(6) In der Arbeit « *Die jüdischen Prophetenmorde* », Uppsala, 1943; jetzt in dem Band « *Aus frühchristlicher Zeit* », Tübingen, 1950, 126 ff.

Gerechten mit Namensnennung als Beispiel eines jüdischen Prophetenmordes anführt. Jesus sagt wörtlich, dass die Juden ihn getötet hätten zwischen Tempel und Altar μεταξὺ τοῦ ναοῦ καὶ τοῦ θυσιαστηρίου (*Matthäus* 23, 35). Und auch der *Jerusalemische Talmud* (*Taanith* IV, 69*a* und Parallelen) weiss, dass dieser Mord im Priestervorhof geschehen sei.

Nur herrscht leider über die Person dieses Sacharja grosse Verwirrung. Jesus nennt ihn *ben Berechja*, was auf den Verfasser des Prophetenbuches gehen kann, oder auf den Zeugen, auf den sich *Jesaias* 8, 2 beruft. Nun wird uns aber *2 Chronicon* 24, 17-22 erzählt, dass der als Prophet auftretende Priestersohn Sacharja ben Jojada auf Gebot des Königs Joas im Tempel getötet worden sei. Vieles spricht auch dafür, dass Jesus diesen nach der kanonischen Anordnung letzten ungerechten Mord der Bibel gemeint hat. Beachtlich ist auch, dass das Nazaräer Evangelium die wahrscheinlich frühe Lesart ben Jojada hat.

Nun gibt es aber noch eine alte Tradition, die im 2. Jahrhundert schon bezeugt ist (7) und die viele Kirchenväter (Tertullian, Origenes, Hieronymus, Epiphanius, Chrysostomos, Ephraem) und einige Handschriften der *Vitae Prophetarum* sich zueigen gemacht haben, dass Jesus an dieser Stelle den Vater Johannes des Täufers gemeint habe, der ebenfalls Sacharja geheissen hat (*Lukas*, 1, 59) (8). Dann würde nämlich der Mord am Versöhnungstag noch eine frische Erinnerung sein und nahe an Jesu eigene Lebenszeit herankommen, in jedem Fall aber dem 1. Jahrhundert angehören. Da Jesus dem Sohn dieses Märtyrers in der Wüste Juda begegnet ist, in gewisser Weise sogar von ihm seinen Ausgang nahm, wäre bei dieser Deutung des Logions eine direkte Verbindung Jesu zu den Essäern sicherzustellen (9). Aber hat Jesus in diesem Logion wirklich auf das Leidensschicksal des Vaters von Johannes angespielt? Und war dieser Sacharja wirklich identisch mit dem « Lehrer der Gerechtigkeit », so dass Jesus Christus sich tatsächlich auf

(7) Vergleiche Joachim Jeremias : *Golgotha*, Leipzig, 1927, 47.

(8) Die Traditionen über den Vater des Täufers sind von A. Berendts (*Studien über Zacharias-Apokryphen und Zacharias-Legenden*, Leipzig, 1895) gesammelt worden, doch scheint der Jom ha-kippur als Todestag dieses Zacharias nicht nachweisbar zu sein. Ein neues Zeugnis aus dem 2. Jahrhundert ist von H. Freiherrn von Campenhausen (*Das Martyrium des Zacharias*, in *Historisches Jahrbuch* 77, Freiburg, 1958, 383 ff) jüngst beigebracht worden.

(9) Von J. Daniélou (*Les Origines du Christianisme et les Manuscrits de la Mer Morte*, Paris, 1957, p. 23; deutsche Ausgabe : *Qumran und der Ursprung des Christentums*, Mainz, 1958, S. 19), der hierin Anregungen Brownlees und Fritschs folgt, wird darauf hingewiesen, dass das von Zacharias überlieferte « Benedictus » (*Lukas* 1, 68-79) einige für die Qumran-Handschriften charakteristische Ausdrücke und Wortverbindungen aufweist. Das ist mindestens auffällig !

dessen Leidens- und Todesschicksal mit diesem Wort berufen hätte? Und hat der Lehrer der Gerechtigkeit wirklich das Martyrium erlitten? Kein Text sagt das *expressis verbis*, obschon es wiederholt behauptet wurde und der Lehrer auch nach den *Hodayoth* Züge eines Märtyrerpropheten trägt. — Kurzum, man kann hinsichtlich des Wahrscheinlichkeitsgrades dieser Annahme durchaus skeptisch sein. Das Ganze ist nicht mehr als eine erwägenswerte Vermutung, aber unbeweisbar und daher vage. Dies gilt freilich für sämtliche Identifikationen des Lehrers der Gerechtigkeit, die bisher in Vorschlag gebracht worden sind.

Hans Joachim Schoeps.

THE ZEALOTS AND QUMRAN : THE BASIC ISSUE

I was naturally gratified to read in the third issue of the *Revue de Qumrân* the reasoned and courteous review by the Abbé Jean Carmignac of my book on *The Historical Background of the Dead Sea Scrolls*. As our interest is not to preserve personal dignity, but to establish as far as possible the truth in this most important problem, I permit myself the privilege of reply.

It appears to me that in our difference we reflect the contrasting methods and points of view of the professional historian (such as I consider myself) and the followers of other disciplines who are engaging in this matter. He has made some valid criticisms of certain minor points, which in no way affect my thesis, but has left the main issue untouched. I must repeat here my fundamental argument, emphasising anew one or two details: Unless the identification of the Qumran sect with the Zealots (or more precisely the *Sicarii* wing of the Zealots) of Masadah is admitted, it will be found necessary to postulate that in the year 67/68 (at all events) there were both in the area from Masadah to Engedi and in the area around and to the south of Qumran, a few miles away on the west shore of the Dead Sea, two completely different political-religious bodies, each of which:

a) entered on a new phase of its existence in or about the year 6;

b) was fanatically opposed both to the central Priestly government in Jerusalem and to the Romans who were about to sweep through the country;

c) venerated the personality of a sophist-teacher who had at one time a close associate of the name of Absalom: the central experience of this sophist-teacher and of the sect being moreover;

d) an assault at the hands of a "wicked" priest in Jerusalem on or about the time of the Day of Atonement.

It is preposterous to maintain that a coincidence can be so fantastically extended in such minute detail, and we are compelled in consequence to realise the identity of the two sects here in question. This is the quandary that must be considered. All the

rest is incidental, and all my other proposals which the Abbé Carmignac has criticised are intended to do no more than to demonstrate that the setting thus imposed is compatible (if no more) with the Qumran literature taken as a whole. Nevertheless, these points, however probable they may appear to me, are and must remain at present hypothetical: *exempli gratia* the suggestion that Judah the Galilaean took refuge in Damascus in the undocumented interval between his revolt at Safed four years before the beginning of the Christian era and his appearance in Judaea ten years later: or that his son Menahem attempted to impose a sectarian calendar when he made his ill-fated appearance in the Temple after his successes against the Romans in the late summer of 66. This may or may not be so: but whether it is or is not in no way affects my main thesis.

M. Carmignac suggests that I reject the testimony of Josephus. This is not the case. I accept his statements implicitly. I reject only his judgments and his interpretations—as I reject the judgments and interpretations (though I am prepared to accept the statements of fact) of the activities of the Partisans in France in 1941-1944 as they appear in the official accounts of the Vichy government.

M. Carmignac finds it difficult to believe that the Essenes (or whoever were the original occupants of Qumran) who according to the archaeological evidences had abandoned the site after the earthquake in the 31st year before the Christian era, would have allowed the followers of another sect to occupy the buildings thirty-seven years later. I simply cannot understand this argument. That the former group had title-deeds to the property is a ludicrous supposition. Abandoned, in this remote area, it became no man's land: and the fact that it lay abandoned for over thirty years is to my mind conclusive proof that in all probability the reoccupants did NOT belong to the same element as the original denizens. This disposes of the view that the origins of the Qumran sect must necessarily be sought in the period of the first occupation of the site, in the Hasmonaean period. Incidentally my critic is himself guilty, in his final note, of a very serious blunder, when he states that the Essenes and the Zealots "projetaient les uns et les autres de massacrer tous les Juifs non ralliés à leurs propres théories". This is barely true of the Zealots, who attacked, not those who did not adhere to their theories, but pro-Roman collaborators and quislings. But it is not true in the slightest degree of the Essenes, whom all the contemporary authorities describe as being sublimely wholly pacifist in their way of life. This is a conclusive argument against their identification with the essentially bellicose Qumran sect.

M. CARMIGNAC quotes JOSEPHUS to demonstrate that the Zealots could not have been in occupation of Qumran, as according to the *Jewish War* IV, IX, 3, 507 these "brigands" (as he terms the *Sicarii* of Masadah) did not dare to venture far from their lair. But this refers to a specific episode and is entirely contradicted elsewhere in the same work (IV, VII, 2, 402-409, IV, IX, 5, 516 and IV, IX, 9, 555) where JOSEPHUS makes it clear that these same "brigands" not only made raids in all directions and but even were in occupation also of the provincial capital of Engedi and of the great fortresses of Herodium and Machaerus (on the east shore of the Dead Sea). This does not prove that they occupied the intervening area, around Qumran, but makes it at least highly plausible. Incidentally, in considering the geographical and strategic features of this region one should bear in mind the possibility of drastic changes in the contours of the Dead Sea during the last 2,000 years, as suggested by ELSWORTH HUNTINGTON long before the Dead Sea Scrolls were discovered in his basic book *Palestine and its Transformation* (1911).

Some other points in M. CARMIGNAC's criticism are not justified by the facts. He quotes for example the *Jewish War* IV, VIII, 1, 449-50 as authority for the positive statement that in June 68 the Tenth Legion camped at Jericho. This is unwarranted. In the summer of 67 the Legion was stationed by Vespasian at Scythopolis (*ibidem* III, IX. 1, 412-3) and we hear no more of it until the spring of 70, when it marched *via* Jericho to join Titus before Jerusalem (*ibidem* V, I, 6, 42; V, II, 3, 69). Thus the elaborate arguments based on the discovery of a token of the Tenth Legion among the debris at Qumran are seen to be futile (1). It is a fact that in my note on p. 31 of my book I have מורה צדק, whereas the established text reads יורה הצדק. But the responsibility is in fact not mine, as I followed the reading in HABERMAN's admirable edition (p. 102). The point however strengthens, not weakens, my hypothesis, for I feel that the two terms must be distinguished from one another, and for my purposes it is more satisfactory if the former does not appear in the *Damascus Document*. In other points which M. CARMIGNAC has raised I have followed views already advanced by scholars who are better qualified to defend them than I. But all these details—of the similarity between the *sica* of the Zealots and the *kidân* of the *Rule of the War*, the possibility (I casually suggested no more than this) that *elim* here may signify battering-rams, the presence or absence

(1) It is arguable that some elements of the Tenth Legion may have come to Jericho for a short time in June 66, but this is unproved: see my article, *Did Vespasian capture Qumran?* in *Palestine Exploration Quarterly*, July 1959.

here of a reference to the *Kittim* of Egypt, who in fact figure on p. 256 of YADIN's standard edition—are of no significance whatsoever for my thesis. The determining point is the quandary presented above. Unless this can be countered satisfactorily, according to all the rules of normal historical enquiry my interpretation is unshaken.

M. CARMIGNAC emphasises the fact that my conclusions are in opposition to the opinion of the palaeographers, which he considers apparently to be certain and reliable. One might well ask, which palaeographers, for there are still differences of opinion on the dating of the various Qumran scripts. This however is beside the point. IN VIEW OF THE IMPORTANCE THAT HAS BEEN ATTACHED TO THIS METHOD OF ARGUMENT, IT MUST BE STATED HERE ONCE FOR ALL THAT THE SO CALLED PALAEOGRAPHICAL EVIDENCE IS WHOLLY INADMISSIBLE IN THIS DISCUSSION. Until eleven years ago, these scripts were entirely unknown. Even now, not a single dated document is available among them on which we can base ourselves even approximately. (One is indeed asserted to exist, I believe of the first century, but it has not yet been published.) Notwithstanding this, a new dogmatism has asserted itself in this field and we are asked to accept as something fixed and incontrovertible a precise dating within a decade or so of the various documents in the series. No medieval palaeographer, with thousands of dated documents available on which to base his conclusions, and generations of study behind him, would venture to be so positive. In connection for example with the English records, although a vast mass of dated manuscript material exists covering the entire Middle Ages it is impossible to fix precisely within the range of a generation the date of any document *on the basis of palaeography alone* (apart that is from the ancillary evidence provided by names, materials, formulas and so on) (2). Yet, without any fixed point to serve as a basis, we are already expected to accept as an historical criterion a precise dating of these hitherto-unknown Hebrew scripts.

These so-called palaeographical demonstrations cannot and must not be admitted into evidence for the establishment of an exact period for these documents, though they may doubtless be for an approximate one, within a generation or so. I would be no less emphatic on this point were some student of the texts to come out in my support by announcing that the Habakkuk Commentary is in a late First Century, or "Revolutionary", hand.

CECIL ROTH.

(2) I have the permission of Miss KATHLEEN MAJOR, Principal of St. Hilda's College and former Reader in Diplomatic in the University of Oxford, to intimate her complete concurrence on this point.

CONJECTURE SUR LA PREMIÈRE LIGNE DE LA RÈGLE DE LA COMMUNAUTÉ

Dans le manuscrit de la première grotte de Qumrân, la *Règle de la Communauté* commence par un *lamed;* le texte est aussitôt mutilé par une lacune de 34 millimètres, puis on lit שים לחיו, puis on rencontre une autre lacune de 12 millimètres, enfin on lit רך היחד.

Selon Milik (1) et Dupont-Sommer (2), le premier mot pourrait être למשכיל, comme en III, 13, comme dans le *Recueil des Bénédictions* I, 1; III, 22; V, 20 (3) et, semble-t-il, comme dans la *Règle de la Guerre* I, 1. Ces exemples, et surtout un texte de la grotte 4 indiqué par Milik (4), invitent à voir dans la préposition initiale un *lamed auctoris* et donc à traduire « De l'instructeur ». L'auteur a sans doute choisi ce titre sous l'influence de *Daniel* 11, 33 et 12, 3, pour souligner que sa fonction est de communiquer la véritable intelligence des secrets de Dieu, comme il le dit explicitement dans la *Règle de la Communauté* IX, 18 et dans les *Hymnes* XII, 11-13.

Le texte de la seconde lacune est maintenant connu, grâce à un manuscrit de la grotte 4 heureusement divulgué par Milik (5), et ainsi nous savons qu'il faut restituer [ספר ס]רך היחד « le livre de la Règle de la Communauté ». De fait, ces mots conviennent exactement aux dimensions de la déchirure et aux traces de lettres encore visibles.

Mais la formule שים לחיו, qui est bien lisible sur le manuscrit, reste fort mystérieuse.

Brownlee (6) suppose ל[כול הקהל מטף עד נ]שים לחיו[ת בס]רך היחד « Pour [toute l'assemblée, depuis les nourrissons jusqu'aux fem]mes, pour viv[re dans la Règ]le de la Communauté »;

(1) *Qumran Cave I*, p. 121.
(2) *Evidences*, n° 57, p. 12, et p. 20, note 8.
(3) *Qumran Cave I*, p. 118-130.
(4) *Revue Biblique*, 1956, n° 1, p. 61.
(5) *Revue biblique*, 1957, n° 4, p. 586.
(6) *The Dead Sea Manual of Discipline, translation and notes*, p. 6-7 (*Bulletin of the American Schools of Oriental Research, Supplementary Studies*, n° 10-12).

mais ainsi il ne rejoint pas tout à fait le texte révélé par Milik et en outre l'on constate sur le manuscrit que לחיו forme un mot entier, bien séparé du mot suivant, et que l'on ne peut donc pas lui adjoindre un *taw* imaginaire.

Dupont-Sommer traduit : « Pour [l'homme intelligent, afin qu'il instruise les sa]ints, pour qu'ils viv[ent selon la règ]le de la Communauté », ce qui suppose bien למשכיל, mais ensuite לחיות, qui n'est pas conforme aux données du manuscrit, et כסרך, qui s'écarte un peu du texte de la grotte 4.

Wernberg-Møller (7) n'ose proposer aucune restitution pour le début de la ligne et il traduit ensuite avec hésitation « for his life (?)... [in the ord]er of the community » (= בסרך).

Le nœud de la difficulté réside dans le mot לחיו, littéralement « pour sa vie », qu'il est fort difficile d'adapter au contexte.

Mais cette difficulté peut être résolue si l'on se souvient que dans l'orthographe de Qumrân la lettre *aleph* est parfois omise. Ainsi l'on trouve נשי pour נשיא (*Règle de la Guerre* III, 15 et IV, 1), רשית pour ראשית (*Hymnes* XII, 6; *Règle de la Communauté* X, 1 [deux fois].5.15); *Règle pour toute la Congrégation d'Israël* II, 18.19 (8); *Recueil des Bénédictions* (III, 28), רשון pour ראשון (*Règle de la Communauté* II, 20; VI, 5 [deux fois].8; VII, 19; IX, 10), שרית pour שארית (*Règle de la Communauté* IV, 14; V, 13), פרי pour פארי (*Règle de la Guerre* VII, 11), הרץ pour הארץ (*Commentaire d'Habacuc* XIII, 1 comparé avec 4), הנשים pour האנשים (*Règle pour toute la Congrégation d'Israël* I, 27), יורבו (9) pour יוארבו (*Hymnes* V, 10); dans la *Règle de la Guerre* V, 6 et 9 le même mot est écrit à trois lignes d'intervalle אבדני et בדני; dans le *Commentaire du Psaume 37* (10) on rencontre quatre fois de suite יובדו au lieu de יואבדו (I, 1; II, 3.4.8); à la seconde personne du parfait causatif, le verbe פלא est toujours écrit הפלתה au lieu de הפלאתה (*Hymnes* V, 15; *Règle de la Guerre* XIII, 9; XIV, 9; XVIII, 10).

Ces exemples, que l'on pourrait multiplier (11), autorisent à envisager, au moins à titre d'hypothèse, que לחיו pourrait être une graphie qumrânienne pour לאחיו, et alors on devine immédiatement que le terme précédent serait לאנ]שים[: « pour les hommes ses frères ». Cette tournure est pleinement conforme à la grammaire

(7) *The Manual of Discipline*, p. 22.
(8) *Qumran Cave I*, p. 108-118.
(9) Sans doute faut-il corriger ainsi le ויר בו de Sukenik.
(10) *Palestine Exploration Quarterly*, 1954, n° 2, p. 71.
(11) Beaucoup d'autres cas sont cités par Goshen-Gottstein dans *Linguistic Structure and Tradition in the Qumran Documents*, p. 109-114, n° 15-28 (*Scripta Hierosolymitana*, IV, *Aspects of the Dead Sea Scrolls*).

hébraïque, puisque, dans les cas d'apposition, on répète généralement la préposition devant le second terme (12).

En conséquence, le début de la *Règle de la Communauté* se présenterait sans doute sous la forme suivante : « De l'instructeur... (13), aux hommes ses frères, le livre de la règle de la communauté ».

Ce titre s'apparenterait à celui qui devrait figurer en tête de la colonne V, selon deux autres manuscrits encore inédits (14) : מדרש למשכיל על (15) אנשי התורה, « Explication de l'instructeur en vue des hommes de la Loi ».

Dans la *Règle de la Guerre* XIII, 1 et XV, 4.7, on parle du prêtre en chef et de *ses frères* les prêtres et les lévites; ici le terme « frères » aurait une acception plus étendue et embrasserait tous les membres de la communauté, mais cette formule convient parfaitement au début d'une règle qui prescrit « d'aimer tous ceux que (Dieu) a choisis » (I, 3-4).

JEAN CARMIGNAC.

(12) JOÜON, *Grammaire de l'hébreu biblique*, n° 131 *i*, p. 398.

(13) Reste à combler un espace d'environ 14 millimètres, contenant 4 ou 5 lettres.

(14) *Revue biblique*, 1956, n° 1, p. 61.

(15) Sans doute peut-on donner à על un sens assez voisin de אל, comme cela est fréquent à Qumrân.

RECENSIONS

Hans Bardtke, *Die Handschriftenfunde am Toten Meer. Die Sekte von Qumran.* Berlin, 1958, 335 S., 8 Tafeln mit Photos, 5 Tafeln mit Plänen und Zeichnungen.

Bardtkes Werk ist die Fortsetzung seines ersten Buches (*Die Handschriftenfunde am Toten Meer*, Berlin, 1952) und genau wie dieses für die Unterrichtung eines breiteren Publikums gedacht. Es gibt aber bedeutend mehr als eine solche Unterrichtung, da es aus der Feder eines Mannes stammt, der seit Jahren die Entwicklung der Qumranologie verfolgt, so gut wie möglich sich in den Neuerscheinungen auf dem Laufenden hält und sie verarbeitet, und der auch die Gegend von Qumran, die Grabungen und die in Jerusalem aufbewahrten Funde aus eigener Anschauung kennt. Diese gründliche Eigenkenntnis zeigt sich überall in Bardtkes Buch in seinen wohltuend nüchternen und überlegten Ausführungen. Vielleicht vermisst man da oder dort die Benützung der einen oder anderen Neuerscheinung. Aber wer kann schon heute die Flut der Artikel und Bücher übersehen und sich auch immer rechtzeitig das verschaffen, was er für die eigene Arbeit als notwendig erkennt?

Überraschend, aber sinnvoll und nützlich ist es, dass Bardtke mit « Landeskundlichen Betrachtungen zur Siedlungsstätte von Qumran » beginnt. Das Bild der Ordensgemeinschaft wird wesentlich lebendiger, wenn ausführliche Darstellung und gute Photos ihre Umwelt und ihre wirtschaftlichen Existenzmöglichkeiten klar machen. Dieser Verlebendigung dient auch die weitere Darstellung der Siedlungsgeschichte der Gegend von Qumran und der wirtschaftlichen Möglichkeiten der Oase von 'En Feśḫa. Bardtke schliesst dann ein Kapitel über Qumran in der Geschichte der Palästina-Forschung an, das mancherlei Interessantes zu bieten hat.

Nach diesen Vorkapiteln wendet sich Bardtke dem archäologischen Befunde zu. Seine Darstellung ruht hier auf der de Vaux' in der *Revue Biblique*. Die « Krüge », die eine Zeit lang in der Diskussion eine so grosse Rolle spielten, hält auch Bardtke für Lebensmittelbehälter, die nur in der Notzeit für Bücher verwendet worden seien. Rezensent möchte zu bedenken geben, dass ihm seiner Erinnerung nach in keinem der Fundberichte ein einwandfreier Beweis dafür begegnet ist, dass diese Gefässe je anders denn als Bücherbehälter verwendet worden wären. Sie sind auch nach Meinung des Rezensenten kaum erst zur Verbergung der Bücher angefertigt worden. Aufbewahrung von Schriftstücken in Tongefässen ist jedoch eine so alte und weitverbreitete orientalische Sitte, dass er annehmen möchte, die Gefässe seien einfach ein Stück der Bibliothekseinrichtung

gewesen. Dies schliesst freilich eine gelegentliche andere Verwendung nicht aus. Die Form der Gefässe leitet BARDTKE wohl richtig von ägyptischen Mustern ab. In den Höhlen finden sich ausser den « Bücherbehältern » nur wenige Keramiktypen. Dies zeugt von der Armut ihrer Bewohner, die nicht mehr als das Notwendigste besitzen durften. Für Bequemlichkeit war hier kein Raum.

Mit Schlussfolgerungen aus Anlage und Inhalt der geöffneten Gräber ist BARDTKE lobenswert vorsichtig. Er verweist darauf, dass von etwa 1200 Gräbern erst 43 geöffnet wurden. Im grossen Friedhof scheint bisher nur ein zweifelsfrei weibliches Skelett gefunden worden zu sein. Dieses Grab unterscheidet sich aber auch nach Lage und Anlage von den übrigen, nimmt also eine bisher unerklärte Sonderstellung ein. Bezeichnend ist es, dass nur wenige der Toten ein höheres Alter als etwa 40 Jahre erreicht haben, wohl die Folge der übermässigen Härte ihres Lebens. Der Menschenschlag der bisher geöffneten Gräber wird als kleinwüchsig und kurzschädelig beschrieben, was als auffällig bezeichnet werden muss. Ob die wenigen Särge, die bisher gefunden wurden, bevorzugten Mitgliedern der Gemeinschaft gehörten, wagt BARDTKE nicht zu entscheiden. Fast alle Gräber sind Einzelgräber. Dies hängt vielleicht mit einer, im schriftlichen Nachlass der Sekte allerdings schlecht bezeugten, Auferstehungshoffnung zusammen. Jedenfalls war etwas wie dieser Begräbnisplatz in Qumran in Palästina bisher gänzlich unbekannt.

Bei der Besprechung der Baulichkeiten vergleicht der Verfasser den grossen Turm der Anlage mit den noch aus der Neuzeit bezeugten Verteidigungstürmen der koptischen Klöster in Ägypten, eine recht einleuchtende Parallele. Die Beschreibung der verschiedenen Räume bei BARDTKE ist anschaulich. Sie wird dadurch unterstützt, dass sich der beigegebene Plan herausklappen lässt und so immer neben dem Text eingesehen werden kann. (Dies gilt ebenso von den Zeichnungen mit den Keramiktypen und den Karten.) Neuigkeiten bringt BARDTKE in diesen Kapiteln naturgemäss nicht. Der ganzen Klosteranlage stellt er das Zeugnis aus, dass sie sehr umsichtig geplant und durchgeführt worden ist. Erstmalig erscheinen bei BARDTKE Gedanken über die Rechtslage der Siedlung, besonders während der Jahre von 31 vor Chr. bis 4. nach Chr., als sie nach dem archäologischen Befunde verlassen lag.

Nach Besprechung des archäologischen Befundes wendet sich der Verfasser den Handschriftenfunden zu und handelt zunächst über das äussere Aussehen derselben. Eine Anzahl biblischer Rollen in kleinem Format spricht er als « Taschenexemplare » an. Die Handschriften werden nach der Nummer der Höhlen und innerhalb jeder Höhle nach der Reihenfolge der biblischen Bücher angeführt. Bei den Bibelhandschriften werden Abweichungen vom masoretischen Text vermerkt und besprochen. Leider reichen BARDTKES Unterlagen nur bis Höhle 6. Einige Seiten sind den in Qumran nachweisbaren verschiedenen Rezensionen des Bibeltextes gewidmet sowie der mutmasslichen Zusammensetzung des Kanons von Qumran.

Nach den biblischen Büchern wird in gesonderten Abschnitten die nichtbiblische Literatur von Qumran vorgeführt, zunächst die

Kommentare und verwandten Gattungen. Ihre historische Ausdeutung führt nach Bardtke eher in die Zeit Antiochos' des IV, als in die Alexander Jannais. Bardtke steht mit dieser Ansicht nicht allein, wenn auch derzeit in der Minderheitsgruppe. Es lässt sich mancherlei für sie anführen. Bei den Apokryphen schliesst sich der Verfasser der Reihe jener an, die *Jubiläen*, *Henoch* und *Testamente der 12 Patriarchen* mit der Gemeinde von Qumran in Zusammenhang bringen. Hiebei möchte der Rezensent ihm zustimmen. Miliks Stellung etwa leuchtet ihm viel weniger ein. Eigene Abschnitte erhalten auch die *Kriegsrolle*, die *Hymnen* und Gebete. Die « *Loblieder* » sieht Bardtke als ein geistliches Exerzitienbuch an und setzt sie mit « hoher Wahrscheinlichkeit » mit dem « *sepher hehago* » gleich. Diese Ansicht hat Bardtke schon früher vertreten. Der Rezensent möchte bemerken, dass er etwa gleichzeitig, aber gänzlich unabhängig von Bardtke, zu ähnlichen Ansichten gelangt ist. Er möchte auch heute noch an ihnen festhalten. Eine interessante Einzelheit bei Bardtke ist es, dass er für das Stück auf Kolumne VIII der *Hodayoth* annimt, es sei am Quell von 'En Feśḫa entstanden und zeige deutlich Lokalkolorit. Auffällig erscheint es ihm, dass alle Stücke trotz der zugrunde liegenden persönlichen Erlebnisse und Erfahrungen doch so allgemein gehalten sind, dass andere in ihnen Ihre Erfahrungen wiederfunden konnten. Gerade dadurch waren sie imstande den Novizen Förderung ihres geistlichen Lebens zu bieten. Bardtke sieht die *Loblieder* als « das eigenste und köstlichste Stück der Literatur von Qumran » an. Der Abschnitt über die erzählende Literatur bringt neben kleineren Stücken das *Genesis-Apokryphon*, der nächste dann die *Damaskusschrift*, *Gemeindeordnung (1 QS^a)* und Verwandtes. Die « 390 Jahre » in der *Damaskusschrift* scheint Bardtke geneigt zu sein bei der Datierung mit in Betracht zu ziehen. Weiter erklärt er sich gegen die Annahme eines Märtyrertodes des « Wahren Lehrers » und gegen alle aus dieser Annahme abgeleiteten Parallelen zu Jesus. Die Benennung als der « alleinige Lehrer » in der *Damaskusschrift* führt er darauf zurück, dass gewisse Kreise der Sekte seine ausschliessliche Geltung bestritten und sich abgespalten hätten, eine Sondergruppe bildend, die etwa vierzig Jahre bestand. Von einer Spaltung könnte in der *Damaskusschrift* allerdings die Rede sein. Weniger überzeugend erscheint dem Resententen die Deutung der « vierzig Jahre » auf das Bestehen dieser Sondergruppe. « Wahrer Lehrer » und « alleiniger Lehrer » sind für Bardtke jedenfalls dieselbe Persönlichkeit. Hier möchte ihm der Rezensent weithin zustimmen. Das Mahl mit dem Messias aus Israel in der *Gemeindeordnung* sieht Bardtke als apokalyptisches Mahl an. Offen lässt er die Frage, wie weit dem dort erwähnten Hohenpriester messianischer Rang zuzusprechen ist. Seine Vorrangstellung führt er auf den Einfluss Ezechiels zurück. Mit genaueren Aussagen möchte er aber auf die Veröffentlichung weiteren Materials warten. Die *Gemeindeordnung* als Anhang zum *Regelbuch* will Bardtke in die Zeit um 50 vor Christus legen zugleich mit der *Kriegsrolle*, mit der sie die Tendenz teilt, die Gruppe zuerweitern und ganz Israel einzubeziehen. Ebenso eignet beiden Schriften eine gesteigerte messianische Erwartung. Hier ist der Rezensent bedenklich.

Bardtkes Spätansetzung der *Kriegsrolle* geht grossenteils auf die Anschauungen Yadins zurück, die der Rezensent nicht zu teilen vermag.

Unter dem Titel « Lehrschriften » erscheinen ein paar Fragmente aus *1 Q* und *4 Q*, die Ähnlichkeit mit der alttestamentlichen Weisheitsliteratur haben. Dann bespricht der Verfasser die neue apokalyptische Literatur von Qumran, zum Biespiel das *Buch der Mysterien*, die Beschreibung des *Neuen Jerusalem*, Reste eines *Noahbuches*, *Henochfragmente* aus *1 Q*, aramäische Fragmente aus *2 Q*, Werke in Geheimschrift aus *4 Q* und anderes mehr.

Ein längerer Abschnitt befasst sich mit den *Kupferrollen*. Ganz im Gegensatz zu Milik und Mowinckel sieht Bardtke ihren Inhalt nicht als eine Märchensammlung an, sondern als eine Liste wirklich vorhandenen Ordensvermögens. Der Rezensent hat schon vor langem ähnlichen Ansichten Ausdruck gegeben. Bardtke macht darauf aufmerksam, dass wir in diesen Rollen so etwas wie einen Verwaltungstext vor uns haben, eine Gattung, die bisher gänzlich fehlte. Die Stapelung und Verlagerung des Ordensvermögens, das für das karge Leben im Kloster nicht gebraucht wurde, geschah wohl im Hinblick auf den Krieg der Endzeit. Anderseits stellt nach Bardtke die Verbrennung eine Art von Bestattung dar. Er erwähnt auch das Duplikat, dass sich derzeit im Besitz der Ta'amire zu befinden scheint. Träfe dies zu, so verlöre der Märchencharakter der Rollen viel an Wahrscheinlichkeit.

Zum Abschluss seines Überblickes über die Literatur von Qumran bespricht Bardtke noch einmal die Frage der Echtheit. Besonders Zeitlins Einwände werden strenger Kritik unterzogen. Mit Recht bemerkt Bardtke, dass Zeitlins Stellung : *1 Q* unecht oder mittelalterlich, *2 Q-11 Q* echt, sich nicht halten lasse, weil die Funde untereinander zu eng zusammen gehören. Zeitlins Begründungen seiner Thesen weist der Verfasser allesamt zurück, wobei er der Zustimmung der Fachwelt sicher sein dürfte. Auch die Frage der Schapira-Handschrift wird angeschnitten und positiv beantwortet.

Kapitel VII behandelt die Datierungsprobleme. Aus landeskundlichen und besitzrechtlichen Gründen tritt Bardtke für 162-160 vor Christus als die Gründungszeit der Sektensiedlung ein, allerdings zunächst in viel kleinerem Rahmen. Er meint Alkimos und Bakchides hätten der Gruppe das Eigentumsrecht an der Gegend von Qumran verliehen und die Erlaubnis zur Siedlung gegeben. Vorher und nachher sei die Situation dazu ungünstig oder ganz unmöglich. Er nimmt auch die 390 Jahre der *Damaskusschrift* ernst, da die Sektengeschichte zeige, dass Splittergruppen die Zeit ihrer Entstehung gut im Gedächtnis zu behalten pflegen. Hier hätte der Rezensent das Bedenken, dass man sonst im Judentum dieser Zeit recht konfusen Geschichtsvorstellungen begegnet. 390 Jahre seit Nebukadnezar würden nach der Berechnung der zeitgenössischen Historiker nicht ins zweite sondern ins dritte Jahrhundert vor Christus führen ! Gegen Bardtkes Hypothese soll damit noch nichts gesagt sein, nur gegen einen Zug in ihrer Begründung. Richtig sagt Bardtke, dass der « Wahre Lehrer » nicht der Gründer der Gemeinde

gewesen sei, wohl aber von seinem Auftreten an ihre Haltung bestimmt habe. Die im *Habakuk-Kommentar* angedeuteten Ereignisse verlegt der Verfasser in die Zeit vor der Gründung der Siedlung. Der Exilsort des « Wahren Lehrers » war nach ihm noch nicht Qumran. An den Makkabäerkämpfen habe der « Wahre Lehrer » nicht teilgenommen, aber nach diesen Kämpfen die Gruppe wieder gesammelt. Die Ansiedlung am Wüstenrand geht auf das Bibelverständnis des « Wahren Lehrers » zurück. Erst nach Ablauf einer vierzigjährigen Wüstenperiode erfolgte auch die Gründung von Ortsgruppen überall im Lande. « Damaskus » erklärt Bardtke mit North als das Gebiet des Nabatäerreiches unter der Annahme, dass der Verfasser der *Damaskusschrift* die Verhältnisse seiner Zeit zurückdatiert habe. Für den « Wahren Lehrer » nimmt er an, dass er, anders als der Durchschnitt der Qumran-Bewohner, ein hohes Alter erreicht habe, da sonst die Bewegung nach seinem Tode auseinandergebrochen wäre. So verursachte dieser wohl eine Spaltung, doch war die Gemeinde schon so weit gefestigt, dass sie den doppelten Schlag überstehen konnte. Alles weitere liegt nach Bardtke noch im Dunkel. Die innere Entwicklung sei noch nicht aufgehellt. Es lasse sich aber eine Tendenz bemerken, die scharfe Absonderung zu mildern und das Schwergewicht der Bewegung in die Ortsgruppen zu verlegen. Der Wiederaufbau des Klosters nach jahrzehntelanger Öde mache einen etwas musealen Eindruck. Philo und Josephus scheinen nach Bardtke die Klostersiedlung nicht mehr zu kennen. So könne sie auch in den Kämpfem des jüdischen Aufstandes keine grosse Rolle gespielt haben. Den Römern habe sie jedoch eine günstige Stellung zur Überwachung der Verkehrswege nach Judäa gegeben. Nach Darlegung seiner Ansichten bespricht Bardtke noch die Miliks in seinem Buche « *Dix ans de découvertes...* ».

Sowohl Miliks wie Bardtkes Bemühungen um eine Entwicklungsgeschichte der Sekte zeigen, dass wir in der Beschäftigung mit Qumran in ein neues Stadium treten. Die Sensationsberichte hören langsam auf, die erste Bestandsaufnahme ist vorüber, die vielfachen Bemühungen der Wissenschaft zeitigen aus der Unmenge der Einzeluntersuchungen nun die ersten Versuche der Auswertung und Zusammenfassung des bisher Erarbeiteten. Es ist selbstverständlich, dass diese Versuche vorläufig noch sehr hypothetischen Charakter tragen müssen. Soweit sie so vorsichtig sind wie der vorliegende Versuch Bardtkes wird man sie jedoch begrüssen dürfen, auch wenn man nicht mit allen Einzelheiten einverstanden ist.

Das letzte, VIII., Kapitel in Bartdkes Buch behandelt das Verhältnis von Qumran und Kirche. Hierüber ist von manchen Berufenen und sehr viel Unberufenen verschiedenster Richtungen schon mancherlei geschrieben worden. Bardtke stellt zunächst fest, dass sich während der Zeit, da die Sekte bestand, insbesondere von der Gründung des Klosters bis zu seinem Untergang, in der äusseren Struktur der Sekte kaum etwa geändert habe, während man in der Entwicklung der Ämter eine Akzentverschiebung vom Priester weg zum Aufseher beobachten könne. Diese erkläre sich daraus, dass die Zahl der sadoqidischen Priester immer mehr abgenommen habe.

Das religiöse Leben habe sich wohl wenig verändert, auch die eschatologische Grundeinstellung bleibe erhalten, selbst beim Tode des « Wahren Lehrers » um 125 vor Christus. Man habe sich durch eine Neuberechnung der Enderwartungen damit abgefunden, nicht mit der Erwartung seiner Wiederkunft. Hier scheidet sich BARDTKE also von vielen anderen Bearbeitern. Rezensent hat schon anderwärts festgestellt, dass er diese Wiederkunftserwartung zwar für möglich aber nicht für sehr wahrscheinlich hält. Neben der gleichmässigen Erziehung durch die *Hodayoth* wirkte der Eigenkalender der Sekte zu ihrer Festigung. Vor allem aber änderte sich niemals etwas an ihrer strengen Gesetzesobservanz. Diese steht aber in einem unüberbrückbaren Gegensatz zur Grundhaltung des Christentums. Die Geschichte des Christentums von Johannes dem Täufer an bis zum Tode des Hl. Paulus läuft zwar parallel mit der Geschichte von Qumran; die Taufstelle des Täufers lag nahe dem Kloster. Aber örtliche und zeitliche Nähe muss noch nicht innere Nähe bedeuten. Nur die Umwelt des Neuen Testamentes ist nun deutlicher geworden. Die Sucht Parallelen aufzuzeigen und die übertriebenen Behauptungen der Nichtfachleute, vergleicht BARDTKE mit dem Babel-Bibel Streit des vorigen Jahrhunderts. Sollten wir nun in eine Periode des Panqumranismus eintreten, so wird auch dieser sich überleben, nicht ohne uns neue Einsichten geschenkt zu haben. Einzelheiten führt der Verfasser wenig an. Er verweist seine Leser auf die Texte im Anhang seines Buches. Er macht sie zwar aufmerksam auf gemeinsame literarische Gattungen aber auch auf die Unterschiede der sozialen Struktur. Rundweg leugnet er, und wohl mit Recht, den Märtyrertod des « Wahren Lehrers ». Wesentliche Stücke aus dem Glaubensgut von Qumran vermag BARDTKE nur bei der judenchristlichen Richtung der Ebioniten wiederzufinden.

Ein Anhang bringt nun Übersetzungen und zwar : *Kriegsrolle*, *Loblieder*, *Damaskusschrift*, *Genesis-Apokryphon*, *Gemeindeordnung (1 QS^a)*, *Segensgebete (1 QS^b)*, *Mosesworte*, *Mysterienfragment*, *Michakommentar*, *Zephanjakommentar*, *Psalmenkommentare*, *Nahumkommentar*, messianische Texte aus *4 Q* und Gebet Nabunaids, also praktisch alles bisher Bekannte was in seinem ersten Bande noch fehlen musste. Rezensent möchte die Übersetzung im Einzelnen nicht besprechen, da ihm zu einer genauen Würdigung die Zeit fehlt. Er möchte nur sagen, dass er manche beachtliche Vorschläge gefunden hat, aber auch Stellen, die er anders übersetzen würde. Das Deutsch der Übersetzung könnte manchmal besser und flüssiger sein, freilich auf Kosten der Genauigkeit, um die sich BARDTKE so sehr bemüht.

Nach den Übersetzungen bringt BARDTKE dankenswerter Weise Auszüge aus PHILO und JOSEPHUS, die einem breiten Publikum sehr willkommen sein werden.

Dann folgt eine kurze Literaturübersicht und schliesslich Photos und Zeichnungen.

Alles in allem hat man ein gründliches Werk vor sich. Zur Unterrichtung des Nichtfachmannes ohne billige Sensationen ist es trefflich geeignet. Es enthält aber auch so manches, was dem Fachgelehrten dienlich ist und seine Beachtung verdient. GEORG MOLIN.

***

SUITBERTUS A S. JOANNE A CRUCE, O. C. D., *De Pietatis Cultu Qumranensi*, in *Ephemerides Carmeliticae*, 9, 1958, S. 391-411.

Zu den Zeitschriften, die Artikel zu Qumran enthalten, hat sich eine weitere gesellt mit den *Ephemerides Carmeliticae*. Da diese Zeitschrift etwas ausserhalb des Blickfeldes der Qumranologen liegt und auch keine Sonderdrucke aussendet, darf auf den Artikel wohl kurz hingewiesen werden. Er befasst sich, wie der Titel sagt mit der Frömmigkeitsübung in Qumran. Anhand der *Sektenregel (1 QS)* wird erst über die Namen der Gemeinde gehandelt, die sie deutlich als eine religiöse Gemeinde ausweisen. Als ihr Zweck wird das « Suchen Gottes » herausgestellt. Das Suchen findet sein Ziel durch Einordnung des eigenen Willens in den Gottes. Hiezu dient das Studium der Heiligen Schrift, das nach dem Willen Gottes fragt, aber mehr herausliest, als das Alte Testament selbst sagen will. Alle Vollmitglieder sind zur Teilnahme an diesem Forschen verpflichtet und zwar in drei Schichten, die Tag und Nacht durchlaufen. Zum Bibelstudium tritt das Gebet sei es bei besonderen Gelegenheiten (zum Beispiel der Aufnahme neuer Mitglieder), sei es zu bestimmten Stunden des Tages. Hiebei handelt es sich um gemeinschaftliches Gebet. Daneben steht die Verpflichtung des Einzelnen zum Herzensgebet, das niemals aufhören darf. An mehreren Stellen der Regel werden Gebetsformeln (zum Beispiel Segen und Fluch bei der Aufnahme neuer Mitglieder) angegeben. Auch der Eid der Eintretenden wird mit herangezogen. Eine kurze Zusammenfassung beschliesst die Arbeit, die zwar nicht viel Neues bringt, aber eine saubere Zusammenstellung und Abwägung der einschlägigen Stellen und ihrer Deutungen. Zu bemängeln wäre vielleicht, dass etwas viel Raum für Einleitungs und Überleitungsformeln verwendet wird. Dies ist jedoch Tradition bei lateinischen Arbeiten, die sich hiermit an klassische Vorbilder anlehnen. Ein sachlicheres Latein, das auf solchen Schmuck verzichtet, könnte vielleicht viele davon überzeugen, dass die Wissenschaft gut daran täte zum Gebrauch des Lateinischen als einer internationale Gelehrtensprache zurückzukehren. Es kostete sicher nicht mehr Mühe als die Erlernung von 4-5 Weltsprachen, die dann noch immer nicht erlauben Arbeiten aus kleineren Sprachbereichen zu verstehen, so dass mancher Gedanke ungenützt vergraben bleibt, der es verdiente beachtet und weiter verarbeitet zu werden.

GEORG MOLIN.

***

ARVID S. KAPELRUD, *Dødehavsrullene. Funnene som kaster nytt lys over Bibelen og Jesu samtid.* Oslo, Universitets Forlag, 1956; 116 pages, 8 hors-texte.

Le Professeur KAPELRUD, successeur de S. MOWINCKEL dans la chaire d'Ancien Testament à l'Université d'Oslo, a eu l'idée, après avoir dirigé les travaux d'un Séminaire sur « les rouleaux de la Mer

Morte », d'en offrir les résultats au public. Son petit ouvrage est apparenté à une publication antérieure sur les découvertes de Ras Šamra (Oslo, 1953). Le sous-titre, « Découvertes qui jettent une lumière nouvelle sur la Bible et le temps de Jésus », laisse entendre qu'on ne s'adresse pas aux spécialistes, mais le livre est aussi sérieux qu'agréable, fort loin de la vulgarisation fantaisiste. Après un bref récit des fouilles (p. 9-26), il aborde la description et l'inventaire des manuscrits, sans s'attarder donc à visiter les grottes ou les bâtiments, mais en expliquant ce que contiennent les textes; l'archéologie n'intervient qu'en passant, sans pourtant qu'on en réduise la portée. Chemin faisant, l'auteur expose les opinions de ceux qui se sont prononcés avant lui, en particulier de A. Dupont-Sommer, mais il motive ses propres conclusions, toujours modeste et conscient de la part d'hypothèse qu'elles contiennent. Ainsi il admet que *1 Q Isaïe*[a] remonte environ à 100 avant Jésus-Christ mais ne nous apprend pas grand'chose sur le livre d'Isaïe; que dans le *Commentaire d'Habacuc* les Kittim désignent les légions romaines, et dans la *Règle de la Guerre* les monarchies hellénistiques d'Asie antérieure et d'Égypte (p. 35, 80); que ni le Docteur de Justice ni le Prêtre impie ne sont identifiables dans l'état actuel de nos connaissances (p. 50); que certaines influences iraniennes et hellénistiques sont décelables, et d'ailleurs fort naturelles, mais restent insignifiantes en comparaison de l'inspiration venue de l'Ancien Testament. Un chapitre de conclusion établit que la communauté de Qumrân était « de même type » que les Esséniens (p. 103); à l'égard du christianisme, on parlera plutôt de « parallélisme » que de dépendance (p. 104), la prédication de Jésus et des apôtres ayant été normalement en contact aussi avec d'autres courants juifs de l'époque... Le tout constitue une initiation documentée et de lecture aisée, d'autant mieux accueillie sans doute des lecteurs norvégiens qu'elle se présente en une typographie soignée avec des gravures excellentes.

L. M. Dewailly, O. P.

***

William Sanford LaSor, *Bibliography of the Dead Sea Scrolls, 1948-1957* (*Fuller Library Bulletin*, Fall 1958, n° 31. — *Fuller Theological Seminary Bibliography Series*, n° 2), The Library, Fuller Theological Seminary, Pasadena, California, 92 pp. (3,50 dollars).

Pour qui veut se tenir au courant des travaux de jour en jour plus nombreux consacrés aux manuscrits de Qumrân, rien ne saurait remplacer les périodiques et les bulletins spécialisés. Mais l'abondance même de cette littérature rend éminemment utiles les ouvrages bibliographiques qui fournissent, pour une période déterminée, comme la somme et le bilan des travaux parus. On connaît l'excellente *Bibliographie zu den Handschriften vom Toten Meer* de Chr. Burchard. Paraissant au moment où M. LaSor venait d'achever son travail, elle a failli décourager celui-ci dans son dessein. Mais, heureusement,

le savant américain s'est vite rendu compte que son travail restait opportun et complétait utilement celui de BURCHARD. Non seulement parce qu'il couvre une année de plus (jusqu'à fin 1957), mais surtout parce qu'il est d'une conception différente. Moins soucieux peut-être d'une présentation savante, M. LASOR a cherché avant tout à mettre à la disposition des chercheurs un instrument de travail pratique, dont il avait cruellement ressenti le manque au cours de ses propres recherches. Voilà pourquoi, contrairement à BURCHARD dont la bibliographie est purement alphabétique, il a conçu une bibliographie analytique, dont toutes les indications sont classées d'après les sujets et, à l'intérieur des différentes sections, suivant l'ordre des parutions.

L'ouvrage se divise en trois parties. La *première* comprend les livres et les articles de caractère général, groupés par années, de 1948 à 1957, puis les publications consacrées à diverses questions intéressant l'ensemble de la littérature qumrânienne : datation, authenticité, archéologie, paléographie, etc., et jusqu'à une subdivision comprenant les *Zeitliniana*... (une cinquantaine de titres !). La *deuxième* partie se rapporte aux textes : le travail d'édition, les éditions elles-mêmes, enfin, par sections distinctes pour chacun des écrits ou des groupes de fragments, les publications qui leur ont été consacrées. Les études de critique textuelle et les travaux relatifs à la langue et au vocabulaire des manuscrits ont trouvé place dans les dernières sections de cette partie. A défaut d'une bibliographie détaillée du *Document de Damas*, à laquelle l'auteur a dû renoncer pour maintenir son travail dans des limites raisonnables, on trouve ici, touchant cette matière aussi, les travaux essentiels pour l'étude des manuscrits de Qumrân. La *troisième* partie sera, pour la plupart des « usagers », la plus précieuse. Sous le titre *Interprétation de la littérature qumrânienne*, M. LASOR a groupé et classé ici toutes les études qui se rapportent à l'histoire de la communauté et de la littérature de Qumrân, à leurs rapports avec le judaïsme, avec les esséniens, les sadducéens, la religion iranienne, le gnosticisme, etc., aux différents aspects de la vie et de la doctrine de la communauté de Qumrân, aux rapports de cette littérature avec l'Ancien Testament au point de vue de l'interprétation et de la critique textuelle de celui-ci, à ses rapports avec les apocryphes, avec les différents écrits du Nouveau Testament, avec les origines chrétiennes, avec Jean-Baptiste, avec Jésus. La figure du Messie et celle du Docteur de Justice ont également leur section propre. Le tout se termine par une bibliographie des bibliographies qumrâniennes. Un petit index analytique permet de retrouver les publications relatives à des questions qui n'ont pas pu trouver place dans le plan de classement. Le volume est enfin complété par un index des auteurs et une liste des sigles et des abbréviations.

Cette énumération très incomplète donnera déjà une idée suffisante de la valeur et de l'utilité de l'instrument de travail que M. LASOR met à la disposition des savants et du public intéressé aux choses de Qumrân. Certes, on y trouvera fatalement quelques lacunes, quelques classements contestables (l'auteur est le premier à en convenir), quelques indications incomplètes (par exemple au n° 1334), quelques coquilles (par exemple aux n^{os} 3563 et 3600).

Mais dans l'ensemble, surtout si l'on considère l'ampleur et la difficulté de l'entreprise, on ne pourra que rendre hommage au soin attentif et intelligent avec lequel cette bibliographie a été recueillie, classée et imprimée.

P. Démann.

***

Werner Foerster, *Neutestamentliche Zeitgeschichte.* Erster Halbband : *Das Judentum Palästinas zur Zeit Jesu und der Apostel.* Dritte durchgehend neubearbeitete Auflage, 1959, Furche-Verlag, Hamburg, 255 S.

Dans la collection protestante « Die urchristliche Botschaft » du professeur Schmitz vient de paraître la troisième édition de W. Foerster, *Neutestamentliche Zeitgeschichte.*

En une première partie, l'auteur décrit l'histoire du peuple juif depuis l'exil jusqu'à sa destruction définitive en 135 de notre ère. C'est dans ce cadre général que vient se placer la deuxième partie de l'ouvrage, comprenant une description plus détaillée de la situation politique, sociale, culturelle et économique au temps du Christ. La troisième partie est réservée à la situation religieuse dans le peuple juif, en Palestine aussi bien que dans la Diaspora.

L'ouvrage du savant professeur se recommande par sa documentation très fournie, surtout pour les écrits talmudiques, par sa clarté et sa sérénité. Il est destiné à un public cultivé mais non spécialisé et s'adresse surtout aux étudiants en théologie, à l'usage desquels ont été ajoutés une abondante bibliographie, des notes explicatives et de précieux index.

Dans un exposé de ce genre, un aperçu sur Qumrân ne pouvait pas manquer.

Dans la partie historique (pages 54-71), l'auteur, pour qui l'identification des gens de Qumrân avec les Esséniens est hors de doute, signale les grandes lignes des découvertes successives et s'attache ensuite à la description des débuts de la secte. Sans vouloir donner du neuf, il expose en toute clarté les différences entre Qumrân et les Pharisiens, la personnalité du Docteur de Justice et surtout la spiritualité de la secte, telle qu'elle se révèle dans ses écrits caractéristiques.

Aux pages 78-84, Foerster revient sur ce problème et montre, dans une analyse très fine, que les écrits pseudépigraphiques (ou apocryphes, selon la terminologie catholique) témoignent d'un développement ultérieur de la secte, qui doit être contemporain de Notre-Seigneur. L'esprit prophétique dont le Docteur de Justice avait joui a cessé, d'où la nécessité de se couvrir de faux noms. La haine des pécheurs semble moins forte et l'exclusivisme de la secte moins absolu. La prédestination est moins rigide et les doctrines apocalyptiques plus accusées. L'attente des deux Messies est moins intense et fait place à l'espoir de l'au-delà avec un Messie céleste.

La troisième partie (p. 161-164) est une analyse du texte bien connu de Flavius Josèphe. A juste titre, Foerster y reconnaît un tableau du dernier stade de Qumrân, avant la destruction, mais un tableau vu de l'extérieur.

Pour les détails parsemés dans tout le livre, on consultera l'index au vocable « Essener ».

Le résumé des trois stades du développement de Qumrân est sans doute judicieux, bien qu'il ne soit peut-être pas encore définitivement prouvé que les pseudépigraphes aient pris leur origine dans la secte même. Mais l'analyse des différences de mentalité entre les divers documents reste très précieuse et l'ensemble de l'ouvrage est certainement très utile.

P. Barnabé Steiert, O. S. B.

***

Malachi Martin, *The Scribal Character of the Dead Sea Scrolls*. Volume II (= Bibliothèque du *Muséon*, vol. 45), Louvain, Publications Universitaires, Institut Orientaliste, 1958, 18 × 27 cm, Seiten VI + II + 411-718 + 14*, Preis 400 fr. (belg.).

Während die Besprechung des ersten Bandes (*Revue de Qumrân*, Nr. 4, 1959, S. 517-533) in Druck gesetzt wurde, erschien der zweite Band dieses grossen und wichtigen Werkes. Seine Besprechung knüpft engstens an die des ersten an.

In der Vorrede (S. I-II) zeigt der Verfasser, welche Bedeutung die Untersuchung der von den Schreibern bei der Revision der Qumrân-Rollen angewandten Methoden für die Bestimmung des Charakters dieser Schriftdenkmäler hat. Das Schwergewicht dieses Bandes liegt in der Darlegung der einzelnen Schreibereingriffe und der Eigentümlichkeiten im linearen Text der Rollen.

Der ganze Band wird vom vierten Teil des Gesamtwerkes eingenommen, der von der Schreiberrevision der Rollen handelt (S. 411-715). Die allgemeinen Ausführungen über diese Revision sind im ersten Kapitel (S. 413-430) gegeben. Martin gibt zuerst seine Definition des Schreibereingriffes : er erfolgt erst nach der Aufschreibung des linearen Textes, er betrifft die Orthographie der Wörter oder die Modifikation der Sätze, und endlich ist er unter Anwendung von bestimmten Methoden durchgeführt. Diese Eingriffe dürfen nicht alle als Berichtigung der Fehler verstanden werden, sondern sie sind durch die Qualität des Revisionsexemplars, das manchmal von der Vorlage des Abschreibers verschieden war, bedingt (S. 413-417).

Es wäre ganz unzweckmässig, die Schreibereingriffe nur zu registrieren, sie sind von Martin nach ihrem Verhältnis zum linearen Grundtext klassifiziert, wobei auch die Eigentümlichkeiten des letzteren berücksichtigt werden (S. 417-421). Martin teilt grundsätzlich die Schreibereingriffe in zwei Gruppen, in die erste diejenigen, die durch eine Unregelmässigkeit hervorgerufen wurden, in die zweite diejenigen, wo der Eingriff an einer regelmässig geschrie-

benen Stelle durchgeführt wurde; als dritte Gruppe bleibt die kleine Anzahl der nicht bestimmbaren Eingriffe. Dabei werden immer die, « linearen Eigentümlichkeiten », das heisst die nicht korrigierten Unregelmässigkeiten, in Betracht gezogen. Die einzelnen Rollen werden nach diesen Grundsätzen untersucht. Dabei sollen drei Fragen beantwortet werden, die nach dem Grund des Schreibereingriffes, die nach seiner Methode oder Technik und die nach der Person, die ihn durchgeführt hatte. Da die zugänglichen Photographien einiger Qumrân-Rollen nicht alle in Betracht kommenden Fälle klar darzustellen vermögen, bleiben einige Zweifel übrig, die vielleicht mit Hilfe der infra-roten Photographie behoben werden könnten.

Die Schreiber haben in den sechs grossen Rollen aus der ersten Qumrân-Höhle eine Anzahl von Methoden bei der Revision angewandt, wobei zwischen den einzelnen Rollen nur kleinere Unterschiede festgestellt werden können (S. 421-430). Die einzelnen Schreiber hatten für die einzelnen Fälle verschiedene Methoden zur Verfügung, deren jeweilige Auswahl von verschiedenen Faktoren abhängig war. Martin teilt zweckmässig diese Techniken in zwei Gruppen, wobei die erste die Eingriffe innerhalb der Zeile betrifft, während die Eingriffe ausserhalb der Zeilen in die zweite verwiesen werden. In die erste gehören : Ummodelierung des Buchstabens, die mit teilweiser Ausradierung verbunden werden kann, gänzliche Ausradierung — wobei entweder der so gewonnene freie Raum von einem anderen Buchstaben eingenommen wurde oder nicht, — einfache Einfügung von Buchstaben und Wörtern, ihre Streichung und Ergänzung, und endlich Auffrischung (Umziehung) der Buchstaben, die sich meist auf die Ausbesserung der mechanisch beschädigten Buchstaben beschränkte. Auch die Eingriffe zwischen den Zeilen sind verschiedener Art : Die Hinzufügung des einzelnen Buchstabens richtete sich nach bestimmten Regeln, wobei die sechs verwendeten Arten durch die Form des Buchstabens bedingt wurden; besonders das *lamed* mit dem grossen vertikalen Zug machte hier Schwierigkeiten. Die zum Ersatz der Buchstaben in der Zeile bestimmten Buchstaben wurden oberhalb der Zeile geschrieben. Auch bei der Hinzufügung der Wörter zwischen den Zeilen wurden gewisse Regeln beobachtet. Manchmal wurden aber auch die interlinearen Elemente ausradiert oder gestrichen. Die Schreibung der hinzugefügten Wörter in senkrechter Lage wurde nur beim extremen Raummangel verwendet. Die aussertextlichen Zeichen, die zum Teil auch diesen Schreibereingriffen zuzurechnen sind, wurden bereits im ersten Band behandelt.

Jede der grossen sechs Rollen aus der ersten Qumrân-Höhle wird auf die Schreibereingriffe hin für sich behandelt, die Anordnung in Kapitel ist dabei mehr durch praktische Zwecke bedingt : die nichtbiblischen Rollen (S. 431-494), die *grosse Jesaja-Rolle* (S. 495-659), und endlich die *Habakuk-Auslegung* und die *fragmentarische Jesaja-Rolle* (S. 661-686). Die Art der Behandlung ist bei jeder Rolle ungefähr die gleiche. Zuerst werden die Schreibereingriffe jeder für sich nach der Reihenfolge in der Handschrift angeführt und besprochen, dann werden sie nach ihrer Art in Tabellen zahlenmässig ausgedrückt und summarisch bewertet. Ähnlich werden dann die

Besonderheiten im linearen Text jede für sich in der Reihenfolge der Rolle angegeben und besprochen. In weiteren Tafeln werden dann die unregelmässigen Erscheinungen in Zahlen ausgedrückt, wobei die korrigierten — es wird angegeben von welcher Hand — und unkorrigierten Fälle getrennt angeführt sind, während die Anführung der Zahl der regelmässigen Erscheinungen, die bei der Schreiberrevision verändert wurden, und der Zweifelsfälle zur Erlangung des vollständigen Bildes dient. Die besonders wichtigen Erscheinungen erfahren hierauf eine angemessene Behandlung. Als Schluss wird jeweils der Anteil der verschiedenen Schreiberhände an der Revision und ihre Methoden angegeben.

In der *Unitätsordnung* (*1 QS;* S. 431-468) hat MARTIN 154 (+ 2) Fälle von Revisionseingriffen festgestellt und auf 41 (+ 1) Besonderheiten im linearen Text aufmerksam gemacht. Eingehender hat er die Schreibung der Laryngalen (S. 456-457) und die Verteilung der finalen und nichtfinalen Formen von *kaph* und *mem* (S. 457-464) betrachtet, wobei er die verschiedenen Typen sorgfältig analysierte. Zusammenfassend führt MARTIN an, dass der erste Schreiber (A) nicht nur die Kopierung, sondern auch Kompilierung aus drei Vorlagen durchgeführt hatte, während die zweite Hand (B) für die zum grossen Teil redaktionellen Eingriffe verantwortlich ist. Diese zweite Hand hat die Revision nach einem anderen Exemplar als die Kopistenvorlage durchgeführt, nachher hat der erste Schreiber (A), wieder nach einem anderen Exemplar, den Text revidiert. Die Revision bezeichnet zwar MARTIN als eklektisch, aber beide beteiligten Schreiber hält er für nicht unfähig; ihre scheinbare Inkonsequenz soll am besten mit der Treue gegenüber den Vorlagen erklärt werden.

Die Schreiberrevision der *Kriegsrolle* (*1 QM;* S. 468-485) konnte sich dank der sehr sorgfältigen Arbeit des ersten Schreibers (A) auf eine verhältnismässig kleine Anzahl von Eingriffen beschränken, auch die Zahl der linearen Besonderheiten ist recht gering; es handelt sich zusammen um 32 Fälle. Der Schreiber A machte seine Berichtigungen bereits während der Aufschreibung, der Schreiber B hat seine Revision wahrscheinlich ohne Heranziehung eines anderen Revisionsexemplars durchgeführt.

Bei der Behandlung der *Loblieder* (*1 QH;* S. 475-494) werden die Schreiberhände A (77 Revisionseingriffe, 18 lineare Besonderheiten) und C (31 Revisionseingriffe) sorgfältig unterschieden. Der Schreiber A hat seinen Anteil gleich bei der Aufschreibung revidiert — oder einfach die festgestellten Fehler gleich verbessert, — während der Schreiber C und nach ihm der Schreiber B die ganze Handschrift revidiert haben. Aus den eingeschobenen alternativen Lesarten urteilt MARTIN, dass die Revisionsexemplare von der Kopistenvorlage verschieden waren.

Der *grossen Jesaja-Rolle* (*1 QIs*^{a}) ist berechtigterweise eine sehr ausführliche Behandlung gewidmet (S. 495-695). Die Liste der Schreibereingriffe enthält nicht weniger als 643 Fälle (S. 495-594), auch den Zeichen am Ende der Handschrift ist grosse Aufmerksamkeit gewidmet. In der Liste der linearen Besonderheiten sind 208 (+ 14) Nummern enthalten (S. 594-621). Der Abschnitt über den Umfang

und das Ergebnis der Schreiberrevision dieser Rolle (S. 621-659) untersucht zuerst die laryngalen Buchstaben (S. 621-629). Sie wurden phonetisch nicht mehr streng unterschieden, besonders *aleph* und *he* wurden oft verwechselt; diese Buchstaben wurden oft auch elidiert. Während in den Wörtern mit dem etymologischen *aleph* in der Wortmitte, die anscheinend einsilbig mit — *o* — ausgesprochen wurden (M'D-*MŌD) in der Orthographie sowohl vor als auch nach dem *aleph* die *mater lectionis* W vorkommt, werden in anderen ähnlichen Worten feste Regeln eingehalten. In der *grossen Jesaja-Rolle* werden die Endformen nur bei den Buchstaben *kaph*, *mem* und *nun* unterschieden (S. 629-644). MARTIN liefert eine sorgfältige Analyse der Formen des *kaph*, das mehr als fünf tausendmal in dieser Rolle vorkommt, und des *mem*, dessen Frequenz etwa die Hälfte dieser Zahl ausmacht, wobei er einige Verantwortung für die Verwendung der Formen an unrichtiger Stelle dem Schreiber A zu Lasten schreibt. Andere Unregelmässigkeiten werden nur summarisch behandelt. Während W als *mater lectionis* oft nachträglich eingefügt wurde, ist der Anteil des Y und H als Vokalbuchstaben einer besonderen Behandlung nicht wert. Dagegen widmet MARTIN Aufmerksamkeit der Verwendung des *aleph* als *mater lectionis*, besonders in den *Nomina tertiae infirmae*. Zusammenfassend urteilt MARTIN, dass der Schreiber A geneigt war, am Ende der Zeile womöglich viele Wörter zusammenzupressen, auch für mehrere andere Unregelmässigkeiten ist anscheinend er verantwortlich. Er hat die Revision zwar selber durchgeführt, aber anscheinend nach einem anderen Exemplar als seine Vorlage bei der Abschreibung. Nach einiger Zeit hat der Schreiber B nach einem anderen Exemplar die *grosse Jesaja-Rolle* revidiert, grössere Ergänzungen vorgenommen und besondere Zeichen gesetzt. Nach einer weit längeren Zeit hat der Schreiber C die bereits stark abgenutzte Handschrift erneut revidiert und an vielen Stellen ihre Schrift aufgefrischt. Sowohl das Revisionsexemplar des zweiten (B) als auch der des dritten (C) Schreibers standen dem masoretischen Texttypus näher als der Text der ersten Hand (A). Dabei ist zu betonen, dass keiner von den Schreibern die grossen Differenzen in der Orthographie zwischen der ersten (Kolumnen I-XXVII) und der zweiten (Kolumnen XXVIII-LIV) Hälfte der *grossen Jesaja-Rolle* auszugleichen versuchte.

Bei der Untersuchung der *Habakuk-Auslegung* (*1 QpHab;* S. 661-679) hat MARTIN 50 (+ 1) Schreibereingriffe (S. 661-671) und 26 (+ 1) lineare Besonderheiten (S. 671-679) festgestellt. In der Behandlung der Laryngalen ist die *Habakuk-Rolle* von den anderen nicht entfernt. Die Revision wurde ordentlich durchgeführt, die Unregelmässigkeiten wurden meist von den Schreibern selber korrigiert. Die beschränkte Anwendung der *matres lectionis* führt MARTIN zur Annahme von nur einer Revision, die nach der Abschreibervorlage durchgeführt wurde. Der Schreiber B hat auch den Anteil des Schreibers A korrigiert.

In der *fragmentarischen Jesaja-Rolle* (*1 QIs*^{b} ; S. 679-685) ist die Anzahl der Schreibereingriffe und der linearen Besonderheiten sowohl nach ihrer Quantität als auch nach ihrer Gewichtigkeit sehr

klein, es handelt sich lediglich um 19 Fälle. Sowohl die Art der Unregelmässigkeiten als auch die Methoden ihrer Revision entsprechen den anderen Rollen, mit einer einzigen Ausnahme wurde die Revision von dem ersten Schreiber durchgeführt. Während in der Revision also die *zweite Jesaja-Rolle* mit den anderen Rollen aus der Ersten Qumrân-Höhle übereinstimmt, unterscheidet sie sich von ihnen durch die dem masoretischen Texte nahe konsonantische Orthographie und die kalligraphische Durchführung.

In dem dem Schreibercharakter der Rollen gewidmeten Schlusskapitel (S. 687-715) befasst sich der erste Abschnitt mit der Bewertung der Schreibereingriffe im Rahmen der Schreibertätigkeit (S. 687-695). Es zeigt sich, dass die Schreiber die überwiegende Mehrzahl der von ihnen verübten Fehler selbst korrigiert hatten. Die Revision, die nach der Aufschreibung durchgeführt wurde, hat oft die von der Abschreibervorlage verschiedenen Revisionsexemplare benützt. Die noch bestehenden Fehler schreibt Martin meist der Abschreibervorlage zu. Die Schreiber liessen sich nicht durch eine an sich recht begreifliche Tendenz zur weiteren Phonetisation der Orthographie verleiten. Die *matres lectionis* wurden eklektisch ergänzt, und zwar nach den Revisionsexamplaren. Die Schwachheit der Laryngalen ist für die Aussprache charakteristisch, sie darf nicht als Nachlässigkeit der Schreiber bewertet werden. Die alternativen Lesarten, die während der Revision nach den Revisionsexemplaren hinzugefügt wurden, betreffen sowohl den Sinn als auch die Form, diese letzteren sind für die Art der Revision besonders charakteristisch. Martin findet somit seine im ersten Band ausgedrückten Ansichten über die Textgeschichte durch die Ergebnisse der Untersuchung der Schreibereingriffe bestätigt.

Der Schlussabschnitt behandelt die Tätigkeit der Schreiber und das Problem der Schreiberschule von Qumrân (S. 696-715). Martin erörtert hier zuerst den Belang seiner Problemstellung bei der Bearbeitung des Materials von Qumrân. Er betont die Wichtigkeit der Form in ihrer Beziehung auf den Inhalt beim Studium der alten Handschriften. Durch die von ihm angewandte Methode wollte Martin die Gefahr der vorgefassten Meinungen eliminieren. Da die Rollen in der Umgebung der von einer besonderen Gemeinschaft — nach der vorherrschenden Theorie waren es die Essäer — einst bewohnten Siedlung von *Chirbet Qumrân* gefunden wurden, wird von vielen Gelehrten die Aufschreibung der Rollen gerade in diesen Ort lokalisiert.

Die Schreibertätigkeit an den Rollen (S. 701-705) zeichnet sich durch die Zusammenarbeit der Schreiber und durch die Kompilierung einiger Texte aus. Die Aramaismen und die belassenen Fehler wurden zwar von einigen Forschern als Beleg der Nachlässigkeit der Schreiber beurteilt, doch ist hier eher die Treue der Schreiber gegenüber ihren — in dieser Hinsicht fehlerhaften — Vorlagen zu ersehen. Sie wollten keine konformistische Revision der Orthographie durchführen, daher haben sie manche archaische Form belassen. Ihre grosse Sorgfalt um die Texte überwiegt bei weitem die festgestellten Fehler, so dass die Gesamtbeurteilung für sie günstig ausfällt. Der Schreibercharakter

der Rollen (S. 705) müsste infolge der objektiven Haltung der Abschreiber gegenüber den verschiedenartigen Vorlagen als uneinheitlich betrachtet werden, dennoch lassen die von verschiedenen Quellen kompilierten Schriftdenkmäler eine gewisse Konsistenz des Schreibercharakters erkennen.

In dem Streit der Meinungen — Schreiberschule und Bücherei gegen Depositorium (S. 706-715) — sprechen sich die meisten Autoren für die erste Möglichkeit der Interpretation der Qumrân-Funde und -Fundplätze aus, die *Geniza*-Theorie wird besonders von Del Medico vertreten. Martin ist sich wohl bewusst, dass die Entscheidung dieses Streites nicht durch die Untersuchung der Texte allein gefällt werden kann, doch bringt er die Instanzen für und wider, wie sie sich aus seiner Arbeit an den Texten ergeben. Das Fehlen eines einheitlichen Schreiberstils und einer einheitlichen Orthographie, so wie das Kompilieren von verschiedenen Quellen und die Unterschiede der Schreiberpraktiken sprechen gegen die Annahme einer nach strenger Einheitlichkeit trachtenden Schreiberschule; wenn diese hier existierte, so begnügte sie sich mit der Verschiedenheit der Schreiberarten und -methoden. Dagegen sind die bei der Revision angewandten Methoden in allen Handschriften gleich; auch die Tätigkeit der Schreiber an einem Text in grösseren Zeitabständen sowie die Verteilung der Texte auf verschiedene orthographische Gruppen mit Rücksicht auf ihren Inhalt dürfen für die Beibehaltung der « Siedlungstheorie » sprechen. Martin legt auf Grund der Untersuchung der Rollen mit Heranziehung der Ergebnisse der archäologischen Erforschung einige allgemein annehmbare Thesen vor, die zu dem Schluss führen, dass zwar die Qumrân-Handschriften Eigentum der Bewohner von *Chirbet Qumrân* waren, — es ist daher möglich von der Qumrân-Bibliothek zu sprechen; — dagegen ermöglicht diese Evidenz nicht, die Aufschreibung dieser Schriftdenkmäler nach Qumrân zu lokalisieren und ein besonderes Schreiber-Milieu konklusiv zu erweisen. Zum Schluss gibt Martin seiner Meinung Ausdruck, dass noch viel Arbeit zu bewältigen bleibt und dass manche beliebte Theorien belassen werden sollen, bis eine nur annähernd befriedigende und allgemein gültige Lösung vorgelegt werden kann.

Am Ende des zweiten Bandes befinden sich der Namenindex (S. 717), die Referenzlisten 45-52 : unter anderem, Besonderheiten der Laryngalen (S. 1*-7*), Verzeichnis der Listen (S. 9*-10*) und der Inhalt (S. 11*-14*).

Der zweite Band zeigt die Eigenart dieses umfangreichen und ungemein fleissigen Werkes von Martin noch mehr als der erste : einerseits minutiöse Erfassung der scheinbar ganz unwichtigen Kleinigkeiten in den Handschriften, andererseits synthetische Zusammenfassung der Menge dieser Einzelbeobachtungen und ihre Heranziehung zur Lösung der Probleme, die für die weitere Erforschung und Bewertung dieses Handschriftenfundes recht bedeutend sind.

Wenngleich die Anzahl der Druckfehler im Vergleich mit dem ersten Band kleiner erscheint, sind dennoch diese auch hier in einer

für ein so bedeutendes Werk verhältnismässig grossen Anzahl vertreten, besonders am Ende des Bandes (1).

Die äussere Ausstattung und der Stil entsprechen dem ersten Bande (siehe dazu *Revue de Qumrân*, Nr. 4, S. 556). Dasselbe gilt für die Terminologie (siehe *Revue de Qumrân*, Nr. 4, S. 557) (2). — Der Ausdruck « dritte Alternative » (S. 709) ist eher als *lapsus calami* zu betrachten.

Die Anordnung der Schreibereingriffe in den langen Listen ist an sich nicht unübersichtlich, aber wenn der Benützer eine Art dieser Erscheinungen besonders studieren möchte, findet er diese nur in den statistischen Übersichten aufgezählt, aber nicht in den Listen selbst klar bezeichnet. Verwendung von Siglen für die besonderen Arten der Revisionsmethoden wäre hier ebenso zweckmässig, wie die am Ende der meisten den einzelnen Fällen gewidmeten kleinen Absätzen klar hervortretende Anführung der hier sich betätigenden Schreiberhände. Eine listenmässige Erfassung der Schreibereingriffe nach ihren Methoden würde mancher Benützer willkommenheissen. Es wäre vielleicht auch zweckmässig, wenn einige für jede der verwendeten Methoden der Schreiberrevision (vergleiche S. 422-429) besonders charakteristische Fälle durch Abbildungen veranschaulicht werden könnten. Berechtigterweise hat Martin auf die vollständige Anführung der Belege für die finalen und nichtfinalen Buchstaben verzichtet (S. 11).

Wie in der Rezension des ersten Bandes wird auch hier die Besprechung der Einzelheiten auf die *Habakuk-Auslegung* konzentriert, wobei der Rezensent auf seine Bearbeitung dieser Handschrift im Aufsatz « *Zur Habakuk-Rolle aus dem Funde am Toten Meer* » im *Archiv Orientální* 21, 1953, S. 218-239; 22, 1954, S. 99-113, 444-459; 23, 1955, S. 178-183, 363-373, 575-619, gelegentlich hinweist. Im zweiten Band des Werkes Martins sind dieser Rolle zwei Abschnitte (S. 661-679) gewidmet. Der Rezensent hat nur die *editio princeps* von M. Burrows, J. C. Trever und W. H. Brownlee aus dem Jahre 1950 zur Verfügung, es ist daher möglich, dass seine Beobachtungen an den dieser Ausgabe beigefügten Photographien durch Einsicht

(1) Nur die berichtigten Formen sind angeführt : Seite 455, Zeile 3 : *interchange;* S. 462, Z. 21 : slightly; S. 465, Z. 3 von unten : say; S. 471, (24) : cancelled; S. 478, (18) : jammed; S. 534, (321) : m's; S. 536, (343) : yśygwkh; S. 537, (347) : placed; S. 565, Z. 13 von unten : followed; S. 576, (587) : Samekh; S. 654, Z. 7 von unten : ṭlh; S. 661, (1ª); S. 662, (3); S. 663, (10) : vergleiche dazu hier S...; S. 669, (47) : between; S. 671, vor (1) ist zu ergänzen : Column 2; S. 674, (14), Z. 3 und 8 : *šāw'* (mit *qameṣ*); daselbst, Z. 4 : š ohne *dageš forte;* S. 689, Z. 6 von unten : zu ergänzen : 4.; S. 690, Anm. 8 : *Prolegomena;* S. 693, Anm. 20 : Elizabethan; S. 702, Z. 9 von unten : and; S. 710, Z. 16 : manuscripts; S. 714, Z. 12 von unten : difficulty; S. 714, Z. 5 von unten : structure; S. 715, Z. 1 : Qumrân; S. 717 (Index) : Ben-Ḥayyim; S. 1*, Kolumne 2, zu ybn' ist die Abkürzung der Rolle zu ergänzen; S. 2*, Kolumne 1, Z. 8 von unten : 1 *QIsª;* S. 10*, sub List 37 und 39 : Independent.

(2) Anstatt der üblichen Bezeichnung *Aleph metatheticum* oder der vom Rezensenten vorgeschlagenen (vgl. *Revue de Qumrân*, Nr. 4., S. 527) *Aleph prostheticum* wäre es zweckmässiger, nach der Vorgang der Grammatiken vom xvii. und xviii. Jhdt. diese Erscheinung *Aleph paragogicum* zu bezeichnen.

in die Rolle selbst modifiziert werden möchten; so trägt er seine Meinungen mit der durch diesen Umstand gegebenen Reserve vor.

In der Liste der Revisionseingriffe führt MARTIN als Nummer 1ª (S. 661) das Wort P'ŚW an, wobei er zwar die Kolumne I, aber nicht die Zahl der Zeile angibt. Doch ist der erste Buchstabe des Wortes, das an der Zeile 11 belegt ist, in M'ŚW zu berichtigen. Dieser Beleg ist problematisch, wenigstens auf der Photographie sind keine Spuren des nach MARTIN an Stelle des ś ursprünglich geschriebenen S zu beobachten. — S. 662, (3); II, 6. Das angeführte Wort ist zu verbessern, der erste Buchstabe ist Y. — S. 662, (4); II, 11. Im Worte HKŚD'YM wurde das ursprünglich am Anfang stehende *aleph* ausradiert und durch das richtige H ersetzt; auf der Photographie ist unter diesem Buchstaben ein Punkt wahrzunehmen. Falls es sich nicht um eine zufällige Beschmutzung handelt, so dürfte durch diesen Punkt bemerkt werden, dass der über ihm stehende Buchstabe zu berichtigen ist; die Korrektur wurde anscheinend erst in der zweiten Etappe durchgeführt. Auf diese Art der Revision macht MARTIN selbst bei der Behandhung der *Unitätsordnung* aufmerksam, siehe S. 436, (39); V. 14; (44), V, 22; S. 438, (58), VI, 19. Siehe unten zu III, 8. — S. 663, (10); III, 7. Das hebräische Wort in der Zeile 7 ist KZBY zu lesen. — S. 664, (12); III, 8. MARTIN macht auf ein nur sehr unklar erhaltenes Zeichen oberhalb des B im Worte YBW' aufmerksam, das aus einem M korrigiert wurde; vielleicht handelt es sich hier um einen Vermerk des Fehlers, der dann verbessert wurde, ähnlich wie in II, 11 (siehe oben). — S. 664. Hinter (16) dürfte noch eine weitere Erscheinung ergänzt werden, da der erste Buchstabe des Wortes LŠḤYT am Anfang der Zeile 13 der Kolumne IV teilweise in einer Rasur geschrieben ist, wobei noch einige Spuren des ausradierten Zeichens auf der Photographie ersichtlich sind. — S. 665, hinter (19). Der Buchstabe T im Worte 'T (V, 4) ist an einer — wenigstens nach der Photographie — helleren Stelle als die Umgebung geschrieben, vielleicht könnte die Untersuchung der Handschrift zeigen, ob es sich hier nicht um eine Rasur handelt. — S. 665 (24); VII, 1-2. MARTIN nimmt die Feststellung ELLIGERS, dass die zwei Punkte oberhalb des dittographischen Wortes 'L am Anfang der Zeile 2 Korrektorzeichen sind, nur als « suggestion » an; doch gerade in seiner eigenen Analyse der Zeichen in den Rollen (Band I, S. 190) gibt er diese Beobachtung als eine verlässliche Tatsache an. — S. 666-667, (31); VIII, 13-14. Auch hier bezweifelt MARTIN den Vorschlag ELLIGERS zur Ergänzung des ersten Wortes der Zeile 14, obwohl hier seine eigene Beobachtung (Band I, S. 191-192 und besonders 149, vergleiche *Revue de Qumrân*, Nr. 4, S. 560) den Weg zur Bestätigung dieser Erklärung beweisen kann. — S. 667, (37); X, 5. Das Wort HWY hält MARTIN für eine Ergänzung von der Hand B, doch die letzten beiden Buchstaben sind gleich lang und somit ganz ähnlich, wie bei der Hand A, während die Hand B das W und Y sonst unterscheidet. — S. 669, (47); XII, 11. MARTIN meint, dass in der Rasur zwischen S und K im Worte MSKH ursprünglich ein W stand, doch dieses Zeichen ist eher — mit Bezug auf das *ē* der masoretischen Tradition — als Y zu verstehen.

Auch zu den linearen Besonderheiten in der *Habakuk-Auslegung* ist einiges zu bemerken : S. 671-672, (1); II, 5. Das *aleph* hinter dem letzten Wort der Zeile ist doch für eines der Zeichen zur Ausfüllung des übrig gebliebenen Raumes am Ende der Zeile zu betrachten, das dem zu diesem Zwecke verwendeten Zeichen in Form eines X entspricht (vergleiche *Revue de Qumrân*, Nr. 4, S. 560). Es ist möglich, dass der Abschreiber beim ersten Auftreten dieses Zeichens in der Vorlage es irrtümlich als ein *aleph* wiedergab, während die weiteren Zeichen in richtiger Form und Stellung — an der senkrechten Randlinie — reproduziert, bezüglicherweise an den geeigneten Zeilen appliziert wurden. — S. 672 (3); II, 11. Dieser Passus ist zu streichen, es handelt sich um eine Berichtigung der amerikanischen Edition von 1950 und nicht um eine Korrektur der alten Rolle. — S. 672, (3[a]); III, 6. Die Verbesserung des WQWL in WQLW (Perfekt) ist sehr wahrscheinlich, doch ist die belegte Form auch als Infinitivus absolutus verständlich, siehe *Archiv Orientální* 21, S. 233; 22, S. 100-101. — S. 672, (4); IV, 5. Das änigmatische Zeichen unterhalb des Wortes 'ŠR ist auf der Photographie als schwarzer Strich ersichtlich. Die Heranziehung der Handschrift sollte zeigen, ob es sich nicht um eine unabsichtliche Beschmutzung handelt. — S. 672, (5); V, 12. Zu WT'Ś vergleiche *Archiv Orientální* 22, S. 106. — S. 672, (6); V, 13. Zu LMŠL vergleiche *Revue de Qumrân*, Nr. 4, S. 561. — S. 673, (8); VI, 5. — Zu BRY vergleiche *Archiv Orientální* 22, S. 109. — S. 673, (11); VII, 7. Das Wort WYTR gibt als Perfekt oder Imperfekt guten Sinn und muss nicht geändert werden; vergleiche *Archiv Orientální* 23, S. 582. — S. 674, (14); X, 10, 11. Zu šww vergleiche *Revue de Qumrân*, Nr. 4, S. 561. Zur masoretischen Schreibung dieses Wortes mit *aleph* šw' vergleiche das biblisch-aramäische GW'. — S. 675, (17); XI, 2. Die Form mit dem Artikel HYYM muss nicht auch in Bezug auf HYM X, 15 als Dittographie betrachtet werden, sondern als ein Beleg der Schreibung mit zwei YY, vergleiche *Archiv Orientální*, 23, S. 590. — S. 675, (20); XII, 11. MRY ist als eine Form von der Wurzel *r'h* bereits im *Archiv Orientální* 22, 1954, S. 458 unter Berufung auf J. LACHMANN interpretiert. — S. 676, (24); XII, 15. Zu DWM vergleiche *Archiv Orientální* 22, S. 102. — S. 676, (26); XIII, 3. Zur vermeintlichen Belassung der Rolle im unfertigen Zustand vergleiche *Revue de Qumrân*, Nr. 4, S. 562.

Aus dieser Zusammenstellung der Bemerkungen zur *Habakuk-Rolle* erscheint, dass MARTIN den Einzelheiten der Handschrift sorgfältige Aufmerksamkeit gewidmet und auch gelegentlich die zuständige Literatur herangezogen hatte. Dennoch sind auch hier kleine Versehen festzustellen. Bemerkenswert ist, dass in einem Fall die Meinung MARTINS im zweiten Band sich mit der im ersten nicht deckt.

Die Literatur ist in diesem Band reichlich herangezogen, bereits auf die im Jahre 1958 erschienenen Veröffentlichungen (vergleiche S. 700, Anm. 30) konnte eingehend Rücksicht genommen werden. Doch bei den Diskussionen der verschiedenen Interpretationen innerhalb der Listen sind oft nur die Namen der Autoren angeführt, aber nicht die Stelle der Veröffentlichung (so zum Beispiel RABIN,

S. 675 unten). Man dürfte dagegen vielleicht einige durch Funde neuen Materials überholten Interpretationen als unnötig vermissen, siehe zum Beispiel zum 'BYT (XI, 6) auf der S. 674.

Da sich der Verfasser auf die grossen Rollen aus der ersten Qumrân-Höhle beschränkt, zeigt er selbst auf die Notwendigkeit der Bearbeitung der weiteren Funde, besonders macht er auf die interessanten *4 Q Testimonia* aufmerksam (S. 692, Anm. 14; vergleiche auch *Revue de Qumrân*, Nr. 4, S. 563).

Mit seinem zweibändigem Buch über den Schreibercharakter der Qumrân-Rollen hat MARTIN ein grundlegendes Werk geschaffen, das für die weitere Erforschung dieses Handschriftenfundes von ausserordentlicher Wichtigkeit sein wird. Das von ihm gesammelte, gesichtete und klassifizierte Material kann bei vielen orthographischen, grammatischen, textkritischen und paläographischen Untersuchungen verwendet werden, die von MARTIN angewandten Methoden und seine Klassifikationen verdienen allgemeine Aufnahme. Es ist zu erwarten, dass der Verfasser selbst an der Bearbeitung des neu veröffentlichten Materials sich mit gleichem Einsatz von Arbeits- und Gestaltungskraft beteiligen will, aber sein Buch wird auch hoffentlich andere zu solchen zwar sehr anstrengungsvollen, aber für die weiteren Fortschritte der Forschung notwendigen Bearbeitungen der Qumrân-Handschriften auch mit Rücksicht auf die Kleinigkeiten, die nur scheinbar der Mühe nicht Wert sind, anregen.

Die bei der Bearbeitung einer solchen überwältigenden Menge von oft schwer wahrnehmbaren Beobachtungen fast unvermeidlichen kleinen Versehen in der Bezeichnung der Stellen und einige Unstimmigkeiten können den Wert dieses Werkes nicht viel beeinträchtigen.

Dagegen sind die aus diesem riesigen Material gezogenen Schlüsse zum grossen Teil provisorisch. Das ist nicht vom Verfasser verschuldet, im Gegenteil, er liess sich nicht durch die Tatsache, dass nur ein verhältnismässig kleiner Teil der in der Qumrân-Gegend gefundenen Handschriften durch Veröffentlichung zugänglich ist, abschrecken, und sein Mut zur Durchführung einer solchen schwierigen Arbeit mit der Aussicht auf nur — in Bezug auf den ganzen Fundkomplex — provisorische Ergebnisse verdient Dankbarkeit von allen, die auf Grund dieser Arbeit zu weiteren und dank des immer anwachsenden Materials allgemein gültigeren Resultate kommen werden. Das Werk MARTINS wird dabei auch die methodischen Richtlinien zeigen und eine geeignete Grundlage für die Bewertung und Einreihung weiterer Erscheinungen und Texte bieten.

Die Stellung zu den von MARTIN gegebenen Teilergebnissen und Schlüssen muss mit Rücksicht auf diesen Tatbestand eingenommen werden. Seine minutiösen Analysen der sechs grossen Rollen aus der ersten Qumrân-Höhle werden wohl in der Interpretation einiger Erscheinungen mit Hilfe des neuen Materials Modifikationen erfahren, während die Angaben über die verschiedenen Aspekte des Schreibercharakters dieser Rollen meist unter die gesicherten Ergebnisse eingereiht werden können. Die Differenzen in Meinungen über Einzelheiten werden an diesen Teilergebnissen MARTINS nur wenig zu ändern vermögen, da diese auf Grund von vollständiger Erfassung

der jeweiligen Erscheinung durch die Wucht der grossen Zahlen fest stehen. Freilich die Möglichkeit einer anderen Interpretation bleibt auch dann offen.

Jedenfalls wird man mit den Feststellungen Martins über die Verteilung der Schreiberhände in einzelnen Handschriften, über ihren Anteil an der Aufschreibung und an den Revisionen, über die äussere Ausstattung der Rollen, über die angewandten orthographischen Typen und über den im ganzen verlässlichen Charakter der Schreiber dieser Rollen als mit Grundlagen für weitere Arbeiten rechnen dürfen.

Voraussichtlich wird aber die von Martin so oft vorgetragene Erklärung der in den Handschriften gebliebenen Fehler und Inkonsequenzen durch die Qualität der benutzten Abschreibervorlagen nicht ungeteilte Zustimmung finden. Dies darf auch von seiner Annahme über die Revision einiger Handschriften mit Hilfe der von der Abschreiber-Vorlage sich unterscheidenden Revisionsexemplaren gelten. Mit diesen Erklärungen entfällt für Martin die Aufgabe, Ursachen dieser Fehler und Inkonsequenzen zu deuten, wenigstens im Rahmen dieser Untersuchung. Man darf auch nicht diese Deutung von diesem sein Ziel so klar proklamierenden und so gut erfüllenden Buch fordern. Dennoch gehört dieses Ergebnis Martins zu den provisorischen, erst die Heranziehung weiterer Handschriften aus den Qumrân-Funden vermag diese seine Auffassung zu bestätigen oder zu widerlegen oder auch zu modifizieren und zu präzisieren. Da viele biblische Bücher und nichtbiblische Schriften in mehreren Exemplaren gefunden wurden, wird die Lösung dieses Problems nach ihrer Herausgabe wohl möglich sein. Auch wenn sich dann vielleicht die von Martin so betonte Treue der Abschreiber gegenüber ihren Vorlagen nicht absolut erweisen wird, werden dann die Abschreiber auch so ihr Lob verdienen, und zwar für die zweckmässige Adaptation der Texte zum Gebrauch auch seitens der minder Geübten und Gebildeten.

Auch der Beitrag der Untersuchung Martins für die Textgeschichte der hebräischen Bibel ist sehr hoch einzuschätzen. Seine Ausarbeitung der Texttype mit Rücksicht auf die Orthographie wird auch hier eine Grundlage für weitere Forschungen liefern. Nicht nur die anderen biblischen Handschriften von Qumrân sollten nach dieser Art bearbeitet werden, sondern eine solche Betrachtung wird von Martin auch für den masoretischen Text gefordert (vergleiche *Revue de Qumrân*, Nr. 4, S. 563), und man kann auch diese Forderung auf die Texte in samaritanischer, palästinischer und babylonischer Überlieferung erweitern. Dass es sich bei einer solchen Arbeit erweisen wird, die Kategorien Martins seien zu ergänzen und zu präzisieren, ist wohl selbstverständlich. Aber auch für die Beurteilung der ausserbiblischen Schriften aus dem Qumrân-Funde, und wohl auch der aus der *Geniza* von Alt-Kairo und anderen Quellen, darf sich die sehr anspruchsvolle, aber doch — und dies ist als Vorteil gemeint — gewissermassen mechanische und daher leicht zu handhabende Methode Martins anwenden lassen.

Auch für die allgemeinen Probleme der Schreibertechnik bringt das Buch Martins viele gesicherte Ergebnisse und zahlreiche Anre-

gungen. Diese Seite seines Werkes verdient wohl eine besondere Betrachtung, doch sei hier nur auf die von ihm oft betonten Unterschiede zwischen dem Abschreiben und dem Druckverfahren, zwischen der Handschrift und dem gedruckten Buch aufmerksam gemacht. MARTIN fordert von seinen Lesern, dass sie sich einigermassen in die Zeit von der Erfindung des Druckes versetzen, um die Eigentümlichkeit des Handabschreibens besser zu erkennen und zu bewerten. Doch scheint es, dass der Unterschied in den Fehlern mehr quantitativer als prinzipieller Art ist, der Druck ermöglicht ja die Zahl der Fehler bequemer herabzusetzen, als das Abschreiben, auch wenn dieses samt dem Revidieren sorgfältig durchgeführt wird. Die Kategorien der Fehler und grossenteils auch ihre Quellen bleiben gleich, ihre jeweilige konkrete Erscheinung ist durch die verwendeten technischen Mittel bedingt. In der Handschrift können die graphisch ähnlichen Buchstaben verwechselt werden, und dieselbe Art von Fehlern kommt, wenn zwar nicht so oft, auch im Druck vor; andererseits aber ist beim Schreiben nach Diktat auch für Hörfehler Raum gegeben, während auf den Schreib- und Setzermaschinen Fehler durch Betätigung einer unrichtigen Taste, die sich in nächster Nachbarschaft der richtigen befindet, nicht selten vorkommen. Übrigens kann man diese Erscheinungen auch an den Druckfehlern im Buche MARTINS selbst beobachten. Während die hebräischen Handschriften von Qumrân von Aramaismen nicht frei sind, kann man auch die Einwirkungen des Sprachmilieus der am schwierigen Druck des Buches MARTINS sorgfältig arbeitenden belgischen Setzer wahrnehmen: Der Neerlandismus « Slangensäule » statt des deutschen « Schlangensäule » (Band I, S. 202, Anm. 199) und der Gallizismus « Independant » statt des englischen « Independent » (Band I, S. 371, Z. 6; Band II, S. 10*, Z. 13 und 15) dürften das auch bezeugen.

Trotz seiner Zielsetzung antwortet MARTIN hier grundsätzlich nicht auf die wichtige Frage, ob die Qumrân-Handschriften nur durch Abschreiben nach der Vorlage oder auch mit Hilfe des Diktierens nach dem Originalexemplar oder aber auch durch Schreiben nach dem Gedächtnis hergestellt wurden. MARTIN setzt, wie auch aus seiner eben besprochenen Stellungnahme zu den Fehlern in den Qumrân-Rollen (siehe oben S...) hervorgeht, im allgemeinen die erste Möglichkeit voraus, doch gelegentlich erwähnt er auch die Hörfehler (S. 449, (8); *Unitätsordnung* III, 3, BʿYN statt WʿM; in Anschluss an BARTHÉLEMY) oder rechnet damit, dass wenigstens einige Stellen in der *grossen Jesaja-Rolle* nach dem Diktat geschrieben wurden (S. 610, (141[a]); XXXVII, 20, HGH statt HYH; daselbst auch Hinweise auf andere so zu erklärende Erscheinungen). Die schmale Grundlage einer einzigen Rolle ermöglicht nicht verlässliche Schlüsse aus solchen Beobachtungen zu ziehen (vergleiche für die *Habakuk-Rolle Archiv Orientální* 23, 1955, S. 613), doch das reiche von MARTIN gesammelte Material dürfte zumindest zur vorläufigen Antwort genügen (3).

(3) Vgl. jetzt auch E. HAMMERSHAIMB, *On the Method, applied in the copying of Manuscripts in Qumran*, in *Vetus Testamentum*, IX, 1959, S. 415-418.

Das Ergebnis, das durch seinen Platz am Ende des ganzen Werkes als das wichtigste erscheinen möchte, nämlich die gewiss gut begründete Stellungnahme zum Problem des Scriptoriums von Qumrân, wird dem Leser als etwas dürftig erscheinen, doch ist dieses freilich gar nicht das Hauptergebnis. Die Schuld daran trägt nicht nur der Umstand, dass die entscheidenden Instanzen ausserhalb der Handschriften selbst liegen, sondern auch die unbegründete Reserve Martins gegenüber der Gleichsetzung der Qumrân-Gemeinschaft mit den Essäern (S. 700; S. 708, Anm. 57). Die Argumentation des Verfassers erreicht hier nicht die bei der präzisen Behandlung der Handschriften eingehaltene Höhe, ebenso ist hier die Schärfe der Kritik nicht in der Richtung angewandt, wo sie die auf unsicheren Gründen konstruierten Theorien treffen möchte (4).

Dieser Umstand ändert aber nur wenig an dem Gesamturteil von dem seinem Umfang nach grössten Werk über die Qumrân-Rollen. Sein Verfasser hat das Material nach festen, wohl durchdachten und in mancher Hinsicht neuen Grundsätzen konsequent bearbeitet und seine Ergebnisse in immer sehr ansprechender Weise vorgetragen und belegt. Die sachliche Einordnung des Materials wird auch denjenigen gute Dienste leisten, die nicht mit allen Ergebnissen übereinstimmen werden. Auch das Weiterarbeiten auf den von Martin gelegten Grundlagen wird durch diesen Umstand sehr erleichtert. Der Dank dafür gebührt sowohl dem Verfasser als auch dem Verlage, der sich nicht von der Wiedergabe des grossen Teils des der Untersuchung zu Grunde gelegten Materials abschrecken liess und dafür den Dank von vielen Forschern verdient, die sonst eine solche Arbeit für ihre Zwecke selbst durchführen müssten. Wenn aber in dieser Richtung noch mehr getan werden könnte (vergleiche *Revue de Qumrân*, Nr. 4, S. 566), wäre es noch besser.

Das zweibändige Werk von Martin gehört zu den bedeutendsten den Qumrân-Rollen gewidmeten Arbeiten, sein Wert wird — dank der wohldurchdachten Anlage — durch das Anwachsen weiteren Materials nicht vermindert, sondern noch erhöht, da es als Grundlage und Vorbild für weitere Arbeiten benützt werden kann.

Stanislav Segert.

***

P. J. Du Plessis, ΤΕΛΕΙΟΣ, *The Idea of Perfection in the New Testament*. Theologische Academie Uitgaande van de Johannes Calvijn Stichting te Kampen, Uitgave J. H. Kok, N. V., Kampen [1959], 23 × 15 cm, 255 pp.

Laudatam disceptationem, ab auctore ut lauream sacrae theologiae acquireret in Facultate Theologica Campensi propositam, etsi

(4) Für die archäologischen Grundlagen ist jetzt die objektive und klare Stellungnahme des Ausgrabers von Chirbet Qumrân zu den vorgetragenen Theorien heranzuziehen : R. de Vaux, *Les manuscrits de Qumrân et l'archéologie*, in *Revue Biblique*, 66, 1959, S. 87-110.

inter scripta quae de Qumrân monographice disserunt non computatur, cum res hujus operis — ex ipso jam titulo patens — sit *notio « perfectionis » e Novo Testamento eruenda*, quia tamen idearum verborumque se evolvente indagine manuscripta Qumranensia non praetermittit (quandoquidem illa, sicut et Antiqui Testamenti scripta Graece versa et Pseudepigrapha et Apocalyptica, ut Novi Testamenti vocabula quae difficilius intelleguntur melius explicemus nos adjutura censenda sunt — ut auctor dicit pagina 35), ex hac saltem parte quae nostram materiam tangit hisce in Commentariis recognoscendam breviter esse censemus.

1. Res Qumranensis, oblique potius quam directo, prima jam in disceptationis parte efflorescit, ubi auctor, cum historice rem perstringit, quo modo alii aliter neotestamentariam ideam perfectionis sint interpretati ostendit atque ideo mentem convertit et ad Gnosticum sensum. Quo in contextu quaerendo de ratione et mutuo forsan impulsu qui inter Hellenismum, Judaismum, Christianismum et Gnosticarum colluviem idearum intercesserit, ab auctore cum quidam periti inducuntur loquentes tum eorum proferuntur sententiae brevi sermone constrictae in iis quae Qumrân tangunt. Constat enim hodie a multis de Gnosi indagantibus non tam Irenaeum, Justinum, Hippolytum consultari, quam potius speluncas ad Mare Mortuum sitas adiri; quod auctori nostro probatur quidem, sed praecipiti spei repagula ponens affirmat haud pauca peritis facienda manere, antequam certo et univoco sensu documenta quae a Qumrân nomen accepere sint responsura quaerentibus.

2. Auctor noster, cum — priusquam ipsa Novi Testamenti scripta ad trutinam revocat (quod in tertia tandem operis parte praestabit) — in secunda disceptationis sectione de vocabulis quae in Graecis et Hebraicis litteris ad perfectionis pertinerent notionem dissereret, peculiarem paragraphum virorum Qumranensium doctrinis dedicavit, paginis 104-115 contentam, ubi propriam — id quod nostra magis interest — mentem aperuit.

Censet enim perfectionis vocabulum praecipuum apud Qumrân quoque, aeque ac in Sacra Pagina cujus usui in multis cohaeret, esse TMYM; differre autem in sequentibus : 1. Vocem TMYM apud Qumrân ex altera parte carere vi « cultica » qua sine dubio polleat multis in locis Mosaicae Thorae, ubi « perfectio physica » bestiae quae esset idonea sacris hac voce praescribitur. — 2. Ex altera parte apud Qumrân superaddi Biblico sensui vocis TMYM tria haec significationis discrimina : *a) omnes ac solos* Communitatem ingressos esse perfectos (TMYMYM); — *b)* varios tamen intra Communitatem distingui *perfectionis gradus;* — *c)* peculiari ratione *cognitionem* eorum quae a Deo sunt revelata mysteria ad perfectionis gradus pertinere.

Quae ultima assertio sub littera « *c* » consignata id effecit, ut auctor logico gressu nunc quam in prima jam parte quorundam peritorum proferendo sententias tetigerat quaestionem ex professo examinaret, num a *Gnosi* jure merito Qumranensis communitas nomen acciperet. Argumentis aequa lance perpensis tandem concluditur nimio viros Qumranenses ardore fuisse Judaeos quam ut veri nominis Gnostici esse potuissent. Qumranensium igitur summa idearum

Gnoseos vocabulo melius misso ad « apocalypticum Judaicarum speculationum genus prae-gnosticum » revocare maxime posset.

3. Cum tertia disceptationis sectio de nostra materia nihil contineat nisi fugaces hinc inde ad Qumrân allusiones (ad acrostichidem AMEN ex *1 Q Serek* X, 1-4 depromptam, ad thema mysterii apud Qumrân aeque ac apud sanctum Paulum vigens, ad notionem viri בלב ולב cujus Graeca translatio videtur esse illud ἀνὴρ δίψυχος in epistula sancti Jacobi, tandem ad ideam « perfectionis Qumranicae » in conclusione totius operis rursus evocatam), mihi potius liceat paullulum in argumentis secundae sectionis immorari.

De perfectione ergo agam; de Gnosi lis perito judici !

Primum enuntiatum (« omnes ac solos Communitatem ingressos esse perfectos ») auctor evincit proferendo ritus ac tempora quibus gradatim ascenditur ad statum illorum qui pleno jure Qumranensis Instituti sunt membra; benevolus lector ad locos sequentes *Regulae Communitatis* cui nunc est index *1 Q Serek* remittitur : V, 20-24 et VI, 13-23 (de recipiendis, educandis, examinandis novitiis); III, 4-5 (de ritu ablutionis perficiendo cum novitius adgregatur membris perfectis); I, 16-II, 18 (de benedictionum formulis in receptione novitiorum adhibendis); II, 2 (de perfectione membrorum Instituti); I, 25 et II, 24 sequentes (de imperfectione ceterorum ac eorum maledictionibus); VI, 14-15 (de « statu formali puritatis » membrorum Instituti). Hanc perfectionis notionem quae e supra dictis efflorescit auctor appellat « monasticam » vel « asceticam » vel « peculiaris sectae » (Anglice « sectarian »).

Quamvis mihi legenti persuasum non sit e loco *1 Q Serek* III, 4-5 (ubi virum in corde prave dispositum ullis ablutionibus externis posse mundari negatur) cum certitudine sequi, ut tali praecise ablutionis ritu peracto novitii pleno jure Communitati adgregarentur, neque perspectum habeam quo modo ex illis quae *1 Q Serek* VI, 14-15 dicuntur (vir Communitatem ingredi postulans examinetur oportet num disciplinae sit capax, quo superato periculo introducatur in foedus [id est : admittatur], ut ad bonum se convertat, a malo se avertat, et instruatur in omni regula Instituti) deducatur ille « status formalis puritatis » quem auctor affirmat, tamen idea « perfectionis monasticae » videtur improbanda non esse. Caute forsitan — et caute, inquam, cum notiones vocesque ex hodierno Christianae Ecclesiae usu depromptae non nisi translata significatione et secundum quandam analogiam Judaico Instituto Qumranensi conveniant — mentio hac in re fieri possit de Romanae Ecclesiae usu, quae stabilem vitae rationem, qua Christi fideles patrimonio relicto ac Venere missa oboedientia duce Deum in communi quaerunt, *statum perfectionis* appellat.

Qui tamen modus loquendi nullatenus dicit singula membra, eo quod membra sint, undique esse perfecta — sed est ascensionum locus. Quod pro Unione Qumranensi alterum auctoris affirmat assertum (de variis intra Communitatem gradibus perfectionis). Res ex ipsa *Regula Communitatis* auctori elucere videtur cum illis locis, ubi de membrorum educatione, examinibus, ordine sedium et his similibus sermo est (vide verbi gratia *1 Q Serek* V, 24; VII, 18-25; IX,

12-16), tum illis locis, ubi de viris agitur qui peculiari auctoritate ceteris praesunt. Auctor noster non de ceteris magistratibus loquitur, sed de *Consilio XV virorum* de quo *1 Q Serek* VIII, 1-4. Insuper ipse, si bene quae affirmat intellexi, etiam quae sequuntur enuntiata non pauca istius columnae octavae ad eosdem viros selectos trahit — profert enim in eodem contextu lineas 5.8.9.10-11.12-13.16-19.22. — de qua interpretatione forsitan alii dubium movebunt, firma de perfectionis gradibus tamen manente doctrina.

Cum vero superior perfectionis gradus vocabulo בית תמים designatus (*1 Q Serek* VIII, 9) ab inferiore gradu illorum qui ההולכים תמים vocantur (*1 Q Serek* II, 2) altiore praesertim *cognitione* differe videatur (memorantur loci *1 Q Serek* VIII, 1 et 12-13), logico nexu de cognitione perfectioneque, qua nempe ratione inter se conjungantur, apparet esse quaerendum. Ideoque noster auctor, postquam diversa *Regulae Communitatis* statuta momentum et augmen scientiae in viro perfecto illustrantia protulit, sententiam Rigeaux mutuando (*Révélation des mystères et perfection à Qumrân et dans le Nouveau Testament*, in *New Testament Studies*, 4 [1958], 238) notionem Qumranicam *mysterii* (RZ) a *Daniele* derivatam ostendit, apud quem si conferas 2,47 et 9,21 cum 9,2 idearum perspicias transitum a notione mysterii (RZ) nocturna visione divinitus accepti ad notionem mysterii (RZ) meditando Scripturam adjuvante Dei gratia intellecti; unde jure merito Biblicae virorum Qumranensium meditationes, de quibus et loci non pauci *Regulae Communitatis* et diversi commentarii Biblici apud Qumrân inventi (quibus nunc a peritis pro indice ponitur « *pešer* ») alte testantur, impulsum traxisse dicuntur. Vir die ac nocte meditabundus in Lege una cum cognitione majore et majore « intellectu practico » decretorum Dei (cognoscere/agnoscere — docere — facere) simul perfectionem semper majorem acquirit.

Quae omnia — concludit auctor — perbelle continentur in benedictione quam legimus *1 Q Serek* II, 1-4 : « Et sacerdotes benedicant omnibus viris consortii Dei qui ambulant *perfecti* in omnibus viis Ejus, dicentes : Benedicat tibi Deus in omni bono, et custodiat te ab omni malo, et illuminet cor tuum prudentiâ vitae, et gratificetur tibi de scientia aeternitatis, et elevet faciem gratiae Suae ad te in pacem aeternam. »

P. Suitbertus a S. Joanne a Cruce, o. c. d.

Postscriptum. — Ad summarium operis A. Vögtle, *Das öffentliche Wirken Jesu auf dem Hintergrund der Qumranbewegung*, a me confectum (cf. *Revue de Qumrân*, 1959, n° 3, p. 437-440) clarissimus auctor amice me monuit errorem me commisisse ubi (pagina 440) locum sui operis (ex pagina 11 laudati libelli) protulerim scribendo « Joannes Baptista saltem in genere noverat ad quales aberrationes extremas duxisset fanatismus sanctitatis... », cum ipse auctor hoc de *Jesu* affirmaverat, quem errorem jam correctum invenisti, benevole lector, in sequenti fasciculo *Revue de Qumrân*, n° 4, p. 648;

praeterea textum « ecclesiasticum » me exacte non indicasse scribendo « apud *Matthaeum* 16, 16 », cum revera verba Jesu ecclesiastica non nisi versiculo 18 incipiant;

praesertim autem sibi minus placere quod multa quidem sui studii parti-

cularia rettulerim, ipsum vero studii nervum et conclusionem ecclesiologicam in lucem minime posuerim.

Nervus enim totus, ut ex ipsa dispositione est videre, circa ecclesiologicum problema vergit, atque comparatione inter publicum Jesu ministerium et « separatisticum » motum Qumranensem institutâ conceptus ecclesiasticus, in quonam utrobique consistat, in quo ab altera differat parte, luculenter apparet. Confer ea, quae de ista re scripsi loco supra indicato, pagina 439, sub III 2° et IV.

***

Baumbach Günther, *Qumran und das Johannesevangelium. Eine vergleichende Untersuchung der dualistischen Aussagen der Ordensregel von Qumran und des Johannes-Evangeliums mit Berücksichtigung der spätjüdischen Apokalypsen.* Evangelische Verlagsanstalt, Berlin, 1958 (Aufsätze und Vorträge zur Theologie und Religionswissenschaft, ed. E. Schott und H. Urner, Nr. 6) 59 pp.

Die kleine Schrift verrät schon durch ihren Titel die Herkunft aus einer Dissertation. Im Vorwort wird diese Herkunft bestätigt und man erfährt, dass diese Dissertation schon 1955 von der Humboldt-Universität in Berlin angenommen wurde, während am Ende des Büchleins als Verlagsjahr 1958 erscheint. Hieraus erklärt es sich wohl, dass der Verfasser so manche wichtige Literatur nicht mehr berücksichtigen konnte und dass er noch die als unzureichend erkannten Sigel aus der ersten Zeit der Qumranologie (DSD, DST usw.) verwendet.

Der Gang der Untersuchung ergibt sich aus den Kapitelüberschriften: Der Dualismus in der Transzendenz, Der Dualismus in der Immanenz, Die Verwendung des Begriffspaares Licht und Finsternis. Eine Zusammenfassung gibt den Ertrag der Arbeit. Nach Baumbach ist der Dualismus der *Ordensregel*, der *Apokalypsen* und des *Johannesevangeliums* nicht extrem, sondern gemildert durch den Primat Gottes. In der *Ordensregel* ist er am schärfsten und greift am stärksten in den Raum der Transzendenz. Es wird richtig gesehen, dass er dort ein kosmologischer Dualismus ist. Dagegen kann man in den Apokalypsen nur von einem Entscheidungsdualismus reden. Licht und Finsternis sind in ihnen keine kosmologischen Gegensätze, sondern ethische Daseinsmöglichkeiten, die aus der Freiheit des Menschen hervorgehen. Dies dürfte wenigstens nicht für alle apokalyptischen Bücher gelten, die man ausserdem nicht als spätjüdisch bezeichnen sollte, da sie am Anfang der spezifisch jüdischen Entwicklung stehen und nicht an deren Ende. Bei Johannes liegt der Gegensatz zwischen der Gemeinde Christi und der Welt. Er stammt weder aus der freien Entscheidung noch aus einer Prädestination, sondern aus der Antwort auf den Anspruch Gottes in Christus. Hiezu wäre zu sagen, dass es einen solchen Anspruch Gottes auch in Qumran gibt, nämlich in der Auslegung der Tora durch den Wahren Lehrer. In den Apokalypsen tritt er aus der Tora schlechthin an den Menschen heran. Antwort ist auch hier. Der kosmologische Gegensatz

in der *Ordensregel* schliesst, wie der wichtige Begriff der *nedabah* zeigt, eine freie Entscheidung nicht aus, wie BAUMBACH S. 32 selbst zugeben muss. Man kann das inkonsequent finden, aber nicht gut leugnen.

Terminologisch steht nach BAUMBACH die *Ordensregel* den Apokalypsen näher als JOHANNES. Überall ist zu beachten, dass die Termini zwar oft gleich lauten aber je nach dem Zentrum der Texte einen anderen Sinn haben. Qumran und die Apokalypsen stehen einander näher, weil sie dem gemeinsamen Ausgangspunkt im Alten Testament noch nahe stehen. Einfluss der *Ordensregel* auf JOHANNES lehnt BAUMBACH strikt ab, weil Qumran den Erlöser nicht kenne, JOHANNES aber den Bundesgedanken. Die Übereinstimmungen stammten nur aus dem frühjüdischen, dualistischen Gedankenmilieu, in dem beide beheimatet seien. Zu dieser Behauptung werden viele Qumranologen wohl ein Fragezeichen machen wollen, ebenso zu der anderen, dass es in der Theologie von Qumran keine gnostischen Züge gebe und dass man vor der Festlegung des jüdischen Kanons in Jamnia nicht von jüdischen Sekten sprechen könne. Dieses letzte Fragezeichen müsste selbst dann gelten, wenn man der Meinung wäre, dass Qumran keine sektenhaften Züge kenne. Nach Ansicht des Rezensenten wird man auch bezweifeln dürfen, dass Qumran keinen Engelfall kenne. Die *Damaskusschrift* spricht sehr wohl von einem solchen. Trotz des Zitates aus VERMÈS auf Seite 22 scheint es dem Rezensenten auch nicht richtig, dass sich die Qumrangemeinde als Repräsentant Israels gefühlt habe. « Repräsentant Israels » und « Wahres Israel » sind zwei sehr verschiedene Dinge. Auch die Meinung, dass die Gemeinde eine Mittlerstellung zwischen Israel und Gott einnehme hält der Rezensente so für nicht ganz richtig. Fraglich erscheint es ihm schliesslich, ob wie BAUMBACH meint, die Entscheidung über Neuaufnahmen durch Los erfolgt sei. Er würde den Ausdruck *goral* nicht so pressen.

Grundsätzlich scheint es dem Rezensenten, dass die Studie zu sehr auf die *Ordensregel* abgestellt ist. Der Haupttitel des Buches lässt mehr erwarten. So grundsätzliche Studien sollten an breiterem Material vorgenommen werden. Und schliesslich ist es immer eine undankbare Sache Auszüge aus einer grösseren Arbeit zu publizieren und so dem Leser zwar Lösungen vorzulegen ihm aber die Begründung teilweise vorzuenthalten. Der Gesamteindruck bleibt zwiespältig: eine fleissige, kluge Arbeit, aber es fehlt etwas. Diesen Eindruck haben dem Rezensent auch andere gute Kenner Qumrans bestätigt. Die beiden Anhänge über die psychologischen und soziologischen Wurzeln des Dualismus hätten zu gunsten besserer Begründung der Hauptthesen ruhig wegleiben können.

GEORG MOLIN.

BIBLIOGRAPHIE

Ueber Umfang und Quellen der Bibliographie gilt das in *Revue de Qumrân* (1, 1958/59, S. 461) Gesagte.

Die Reihenfolge ist innerhalb der Abteilungen alphabetisch (bei Festschriften nach Gefeierten, bei anderen Sammelwerken und Periodica nach dem ersten Wort des Titels, das nicht Artikel oder Präposition ist, im übrigen nach Verfassern). Abkürzungen gibt es nicht. Eckige Klammern sind Zusatz. Ich versuche, die slawischen und hebräischen Titel auf Englisch anzudeuten.

Herr S. Szyszman (Paris) nannte eine Reihe meist osteuropäischer Titel. Der Herausgeber der *Revue de Qumrân*, J. Carmignac, hat das Manuskript berichtigt und ergänzt. Beiden Gelehrten gilt respektvoller Dank (1).

INHALT

Neue Arbeiten	
A. Qumranbücher und -schriften	Nr. 1-21
B. Nichtthematische Veröffentlichungen	Nr. 22-40
Neuauflagen, Übersetzungen	Nr. 41-48
Ungedruckte Dissertationen	Nr. 49
Sammelwerke	
A. Tagungsberichte	Nr. 50-67
B. Festschriften	Nr. 68-73
C. Wörterbücher. Sonstiges	Nr. 74-91
Periodica	Nr. 92-311

NEUE ARBEITEN

A. Qumranbücher und -schriften

1 J. M. Allegro, *The People of the Dead Sea Scrolls in Text and Pictures*, 1958, Doubleday & Company, New York; 1959, Routledge & Kegan Paul, London (192 p.).

2 E. Bratina, *Regole della comunità Essena del Mar Morto*, 1957, Editrice Libraria « Sirio », Trieste (116 p.) [versione italiana di *1 Q Serek*].

(1) Während der Korrektur sind Nr. 20, 169 und 263 weggefallen, Nr. 194 *bis*, 233 *bis*, 298 *bis* und 305 *bis* dazugekommen.

3 W. H. Brownlee, *The Text of Habakkuk in the Ancient Commentary from Qumran (Journal of Biblical Literature Monograph Series, 11)*, 1959, Society of Biblical Literature and Exegesis, 224 North 15th Street, Philadelphia 2, Pennsylvania [orders should be addressed to Prof. V. M. Rogers, Treasurer of the Society of Biblical Literature, The Theological Seminary, Princeton, New Jersey].

4 A. Dupont-Sommer, *Les écrits esséniens découverts près de la Mer Morte*, 1959, Payot, Paris (446 p.).

5 A. Eisenberg, *El gran descubrimiento (Biblioteca Israel. Ediciones judías en castellano, 52)*, 1958-5718, Editorial Israel, Buenos Aires (118 p.).

6 W. Eiss, *Qumran und die Anfänge der christlichen Gemeinde (Calwer Hefte zur Förderung biblischen Glaubens und christlichen Lebens, 23)*, 1959, Calwer Verlag, Stuttgart (24 S.).

7 H. Haag, *Die Handschriftenfunde aus der Wüste Juda (Biblische Beiträge, 15/16)*, 1958, Katholische Bibelbewegung, Zürich (48 p.).

8 F. Hiebel, *Bibelfunde und Zeitgewissen. Die Schriftrollen vom Toten Meer im Lichte der Christologie* Rudolf Steiners, 1959, Goetheanum-Bücherei, Rudolf Geering Verlag, Dornach, Schweiz (61 S.).

9 T. E. Jones, *Sect y Sgroliau a'r Eglwys fore* [The sect of the Scrolls and the primitive Church], 1957, Gwasg Aberystwyth, Aberystwyth, Wales (89 p.).

10 W. S. LaSor, *Bibliography of the Dead Sea Scrolls. 1948-1957 (Fuller Theological Seminary Bibliographical Series, 2 = Fuller Library Bulletin*, n° 31, Fall 1958), 1958, Fuller Theological Seminary Library, Pasadena, California (92 p.) [classified bibliography of 1850-1900 titles, precluding book reviews, most newspaper articles and smaller non-scientific items].

11 M. Martin, *The Scribal Character of the Dead Sea Scrolls (Bibliothèque du Muséon)*, volume II, 1958, Publications Universitaires, 2, Place Cardinal Mercier, Louvain, Belgique (p. 410-718 + 14*). [Volume I, see *Revue de Qumrân*, t. I, n° 310 *bis*].

12 E. Nielsen-B. Otzen, *Dødehavs Teksterne. I oversaettelse og med noter*, 1959, C. E. Gad, København (246 S.).

13 C. F. Potter, *The Lost Years of Jesus Revealed*, 1958, Fawcett Publications, Greenwich, Connecticut, U. S. A. (128 p.).

14 J. van der Ploeg, *Le Rouleau de la Guerre. Traduit et annoté avec une introduction (Studies on the Texts of the Desert of Judah, 2)*, 1959, E. J. Brill, Leiden (198 p.).

15 A. Rosenvasser, *Los manuscritos del desierto de Judá*, 1958, La Plata (República Argentina) (30 p.) [= *infra*, S. 143, Nr. 242].

16 E. Stauffer, *Die Botschaft Jesu. Damals und heute (Dalp-Taschenbücher, 333)*, 1959, Francke Verlag, Bern-München (215 S.).

17 H. Strakowski, *Manuskrypty z Qumran a chrześcijanstwo (Towarzystwo Naukowe Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego Wyklady i przemówienia, 40)*, 1958, Lublin (31 p.) [= *infra*, n° 90].

18 N. Weinreb, *The Copper Scrolls*, 1958, New York [historical novel].

19 S. Wibbing, *Die Tugend- und Lasterkataloge im Neuen Testament und ihre Traditionsgeschichte unter besonderer Berücksichtigung der Qumran-Texte (Beihefte zur Zeitschrift für die Neutestamentliche Wissenschaft, 25)*, 1959, A. Töpelmann, Berlin (xvi + 127 S.).

21 A. S. van der Woude, *Bijbelcommentaren en Bijbelse Verhalen*, 1958, Proost en Brandt, Amsterdam (120 p.).

B. Nichtthematische Veröffentlichungen

22 C. J. Bleeker-H. Boas, *International Bibliography of the History of Religions. Bibliographie internationale de l'histoire des religions. For the Year 1954*, 1957, E. J. Brill, Leiden (xvi + 200 p.; see *III N 3 : Dead Sea Scrolls; Damascus Document*, p. 181-185).

23 *Bibliographie biblique*, 1958, Éditions de l'Immaculée Conception, Montréal (xix + 398 p.; voir p. 16-18; 325).

24 R. Bultmann, *Primitive Christianity in its Contemporary Setting (Meridian Books)*, 1956, New York (see especially p. 175-179; 213-214).

25 A. Donini, *Lineamenti di Storia delle Religioni*, 1959, Editori Riuniti (315 p.; see p. 217-245).

26 J. Doresse, *Les livres secrets des gnostiques d'Égypte*, I. *Introduction aux écrits gnostiques coptes découverts à Khénoboskion*, 1958, Plon, Paris (viii + 374 p.; voir *Les gnostiques et les sectaires de Qoumran*).

27 W. Doskocil, *Der Bann in der Urkirche. Eine rechtsgeschichtliche Untersuchung (Münchener Theologische Studien, iii. Kanonistische Abteilung, 11)*, 1958, Kommissionsverlag Karl Zink, München (xv + 220 S.; siehe S. 21-24).

28 P. J. Du Plessis, ΤΕΛΕΙΟΣ. *The Idea of Perfection in the New Testament*, 1959, J. H. Kok N. V., Kampen, Nederland (255 p.).

29 B. Z. Eshel, *The Dead Sea Region*, 1958, Kirjath Sepher, Jerusalem (104 p.).

30 W. Foerster, *Neutestamentliche Zeitgeschichte. Erster Halbband : Das Judentum zur Zeit Jesu und der Apostel (Die urchristliche Botschaft, 26)*, dritte, durchgehend neubearbeitete Auf-

lage, 1959, Furche-Verlag, Hamburg (255 S.; siehe besonders S. 54-71 [Anmerkungen S. 231-234]; 78-84 [Anmerkungen S. 234-235]; 161-164 [Anmerkungen S. 241]) [2. Auflage, siehe BURCHARD, *Bibliographie*, Nr. 430].

31 S. HURWITZ, *Die Gestalt des sterbenden Messias. Religionspsychologische Aspekte der jüdischen Apokalyptik (Studien aus dem C. G. Jung-Institut Zürich, 7)*, 1958, Rascher Verlag, Zürich-Stuttgart (238 S.; siehe S. 192-202; 228-229).

32 *Index to Religious Periodical Literature, 1957*, 1958, American Theological Library Association, Princeton, New Jersey (93 p.).

33 IRAGUI-ABARZUZA, *Manuale Theologiae Dogmaticae*, volumen I, Ediciones Studium, Madrid (see p. 123-125).

34 C. KOPP, *Die heiligen Stätten der Evangelien*, 1959, Friedrich Pustet, Regensburg (504 S.; siehe S. 143-144).

35 G. MENSCHING, *Die Söhne Gottes. Aus den heiligen Schriften der Menschheit*, 1958, Verlag Kurt Desch, Wien-München-Basel (522 S., 64 Bildtafeln).

36 E. PETERSON, *Frühkirche, Judentum und Gnosis. Studien und Untersuchungen*, 1959, Herder, Rom-Freiburg im Br.-Wien (VIII + 372 S.; siehe *8. Das Schiff als Symbol der Kirche in der Eschatologie* [= *Revue de Qumrân*, t. I, n° 1082], S. 92-96).

37 G. RICCIOTTI, *La Bibbia e le scoperte moderne (Le piccole storie illustrate, 8)*, 1957, Sansoni, Firenze (138 p.).

38 A. ROSENVASSER, *Eliezer L. Sukenik (1889-1953). Su contribución a la Arqueología Bíblica*, 1953, Buenos Aires.

39 J. A. THOMPSON, *Archaeology and the Pre-Christian Centuries (Pathway Books)*, 1958, Wm. B. Eerdmans Publishing Co., Grand Rapids, Michigan (133 p., 4 pl., 3 maps).

40 G. S. WEGENER, *6000 Jahre und ein Buch*, 1958, J. G. Oncken Verlag, Kassel (286 S.; siehe *Die Sensation von Qumran*, S. 233-256).

NEUAUFLAGEN, UEBERSETZUNGEN

41 W. F. ALBRIGHT, *The Archaeology of Palestine* (BURCHARD, *Bibliographie*, Nr. 21, 22). — Italian : *L'archeologia in Palestina (Le piccole storie illustrate, 4)*, 1957, Sansoni, Firenze (346 p., 16 tav., 61 fig.).

42 M. BURROWS, *More Light on the Dead Sea Scrolls* (*Revue de Qumrân*, t. I, n°s 152, 371). — Traduction française : *Lumières nouvelles sur les Manuscrits de la Mer Morte*, 1959, Laffont, Paris (510 p.).

43 H. E. DEL MEDICO, *L'énigme des manuscrits de la Mer Morte* (*Revue de Qumrân*, t. I, n° 157). — Traduction anglaise : *The Riddle of the Scrolls*, 1958, Burke, London (432 p.).

44 J. T. Milik, *Dix ans de découvertes dans le désert de Juda* (*Revue de Qumrân*, t. I, nº 167). — Traduction anglaise : *Ten Years of Discovery in the Wilderness of Judaea (Studies in Biblical Theology, 26)*, 1959, S. C. M. Press, London (160 p., 16 pl.).

45 J. van der Ploeg, *Vondsten in de Woestijn van Juda* (*Revue de Qumrân*, t. I, nº 178). — Deutsch : *Funde in der Wüste Juda. Die Schriftrollen vom Toten Meer und die Bruderschaft von Qumrân*, 1959, J. P. Bachem, Köln (266 S., 12 Abb.).

46 K. Schubert, *Die Gemeinde vom Toten Meer* (*Revue de Qumrân*, t. I, nº 175). — Englisch : *The Dead Sea Community. Its Origin and Teachings*, 1959, A. & C. Black, London.

47 M. Simon, *Les Premiers Chrétiens* (Burchard, *Bibliographie*, Nr. 988). — Trad. italienne : *I primi cristiani*, 1958, Garzanti, Milano (112 p.).

48 J. Steinmann, *Saint Jean-Baptiste et la spiritualité du désert (Maîtres spirituels, 3)* (Burchard, *Bibliographie*, Nr. 1505). — Trad. anglaise : *Saint John the Baptist and the Desert Tradition (Men of Wisdom Book, 5)*, 1958, Harper, New York (191 p.); Longmans, London.

UNGEDRUCKTE DISSERTATIONEN

49 O. Betz, *Offenbarung und Schriftforschung in der Qumrânsekte* (Theologische Fakultät Tübingen), 1959.

SAMMELWERKE

A. Tagungsberichte

Actes du IIIe Congrès international de Musique Sacrée
(Paris, 1er-8 juillet 1957)
1959, Éditions du Congrès, 23, Rue Bachelet, Paris, XVIIIe (738 p.)

50 Eric Werner, *Les manuscrits de la Mer Morte contiennent des signes intéressant la musique*, p. 312-318.

Institut International de Sociologie
XVIe Congrès, Beaune

Fasc. III, 19-26 septembre 1954 :

51 S. Szyszman, *Note sur la structure sociale des Karaïtes dans les pays arabes*, p. 183-187.

52 S. Szyszman, *La Communauté de la Nouvelle Alliance et le Karaïsme*, p. 189-202.

Il Monachesimo Orientale
Atti del Convegno di Studi Orientali che sul predetto tema si tenne a Roma, sotto la direzione del Pontificio Istituto Orientale, nei giorni 9, 10, 11 e 12 Aprile 1958
(Orientalia Christiana Analecta, 153)
1959, Pontificio Istituto Orientale,
Piazza Santa Maria Maggiore, 7, Roma (364 p.)

53 J. VAN DER PLOEG, *Les Esséniens et les origines du monachisme chrétien*, p. 321-339.

Papers Read at the Annual Meeting
of the Evangelical Theological Society
edited by J. F. WALVOORD
1957, Wilmore, Kentucky

54 R. L. HARRIS, *The Scrolls and the Old Testament Criticism*, p. 42-46.

La Secte de Qumrân et les Origines du Christianisme
Communications aux IX^es Journées bibliques
Louvain, septembre 1957
éditées par J. VAN DER PLOEG
(*Recherches bibliques*, IV), 1959, Desclée de Brouwer,
Bruges-Paris

55 J. VAN DER PLOEG, *Six années d'études sur les textes du Désert de Juda. Aperçu analytique et critique*, p. 11-84.

56 G. LAMBERT, *Une Genèse apocryphe trouvée à Qumrân*, p. 85-107.

57 J. COPPENS, *Allusions historiques de la Genèse apocryphe*, p. 109-112.

58 A. JAUBERT, *Aperçus sur le calendrier de Qumrân*, p. 113-120.

59 A. S. VAN DER WOUDE, *Le Maître de Justice et les deux Messies de la Communauté de Qumrân*, p. 121-134.

60 F. NÖTSCHER, *Voies divines et humaines selon la Bible et Qumrân*, p. 135-148.

61 J. COPPENS, *La piété des Psalmistes à Qumrân*, p. 149-161.

62 O. BETZ, *Le ministère cultuel dans la secte de Qumrân et dans le christianisme primitif*, p. 162-202.

63 D. BARTHÉLEMY, *La sainteté selon la communauté de Qumrân et selon l'Évangile*, p. 203-216.

64 J. SCHMITT, *L'organisation de l'Église primitive et Qumrân*, p. 217-231.

65 L. CERFAUX, *Influence de Qumrân sur le Nouveau Testament*, p. 233-244.

Studia Evangelica
Papers presented to the International Congress on « The Four Gospels in 1957 » held at Christ Church, Oxford, 1957
(Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur, 73)
Edited by KURT ALAND, F. L. CROSS, JEAN DANIELOU, HARALD RIESENFELD and W. C. VAN UNNIK
1959, Akademie-Verlag, Berlin (XI + 813 S.)

66 J. BOWMAN, *Phylacteries*, p. 523-538.

67 M. BLACK, *The Gospels and the Scrolls*, p. 565-579.

B. Festschriften

ספר דים
מאמרים בחקר התנ"ך... לזכר שמואל דים
בעריכת ח. בר-דרומא, ח. מ. י. גבריהו, וב"צ לוריא
(פרסומי החברה לחקר המקרא בישראל, 5)
5718 [1957/58], Kirjath Sepher, Jerusalem, Israel (420 p.)

68 "מקראות שאין להם הכרע" בס' ישעיה לאור מגלות, א. אלינר קומראן [Readings without sway in Isaiah in the light of the Qumran Scrolls].

Gott und Festgabe für ERICH FASCHER *zum 60. Geburtstag die Götter*
1958, Evangelische Verlagsanstalt, Berlin (157 S.)

69 H. BARDTKE, *Wüste und Oase in den Hodajoth von Qumran*, S. 44-55.

70 O. MICHEL-O. BAUERNFEIND-O. BETZ, *Der Tempel der goldenen Kuh. Bemerkungen zur Polemik im Spätjudentum* [= *Revue de Qumrân*, t. I, n° 1157].

New Testament Essays
Studies in Memory of THOMAS WALTER MANSON, *1893-1958*
Edited by A. J. B. HIGGINS
1959, Manchester University Press, Manchester (XV + 327 p.)

71 M. BLACK, *The Arrest and Trial of Jesus and the Date of the Last Supper*, p. 19-33 (see p. 27-33).

72 H. H. ROWLEY, *The Baptism of John and the Qumran Sect*, p. 218-229.

Talenta quinque
Commentationes in honorem I. SALOMIES, E. SORMUNEN, E. G. GULIN, R. GYLLENBERG, G. O. ROSENQVIST
1953, Helsinki (XVI + 303 p.)

73 E. HAAPA, *De gaudio communitatis secundum sermonem montanum*, p. 53-60.

C. Wörterbücher. Sonstiges

L'Évangile de Jean. Études et Problèmes
(Recherches Bibliques, III) (1)
1958, Desclée de Brouwer, Bruges-Paris (258 p.)

74 I. DE LA POTTERIE, *L'impeccabilité du chrétien d'après I Joh., 3, 6-9*, p. 161-178.

Introduction à la Bible
sous la direction de A. ROBERT et A. FEUILLET
Tome II, Nouveau Testament
1959, Desclée et Cie, 30, rue S.-Sulpice, Paris (939 p.)

75 A. TRICOT, *Les Esséniens, selon Philon et Josèphe*, p. 75-77.

76 J. CARMIGNAC, *Le problème de Qumrân*, p. 78-82.

77 C. BIGARÉ, *Les apocryphes du Judaïsme palestinien*, p. 110-117.

78 J. CARMIGNAC, *Les textes de Qumrân*, p. 118-123.

Lexikon für Theologie und Kirche
Zweite, völlig neu bearbeitete Auflage... herausgegeben
von JOSEF HÖFER, Rom, und KARL RAHNER, Innsbruck
Verlag Herder, Freiburg i. Br.

III. Band, 1959 :

79 R. SCHNACKENBURG, *Dualismus*, II. *In der Schrift*, Spalte 583-585.

80 H. BARDTKE, *Essener, Essäer*, Spalte 1110-1111.

Die Religion in Geschichte und Gegenwart
Dritte, völlig neu bearbeitete Auflage...
herausgegeben von KURT GALLING
J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), Tübingen

43. und 44. Lieferung, Band III, Bogen 1-6, 1958 :

81 K. ELLIGER, *Habakukkommentar*, Spalte 4-6.

45. und 46. Lieferung, Band III, Bogen 7-12, 1959 :

82 R. MEYER, *Himmelfahrt Moses*, Spalte 337.

47. und 48. Lieferung, Band III, Bogen 13-18, 1959 :

83 H. BARDTKE, *Hodajoth, jüdische Lieder*, Spalte 387-389.

84 A. WENDEL, *Hoherpriester, jüdischer*, Spalte 427-428.

49. bis 51. Lieferung, Band III, Bogen 19-27, 1959 :

85 P. VIELHAUER, *Johannes, der Täufer*, Spalte 804-808 (siehe Spalte 806-807).

(1) Voir aussi *Revue de Qumrân*, t. I, n° 485-486.

52. bis 54. Lieferung, Band III, Bogen 28-36, 1959 :

86 B. Reicke, *Iran, IV. Iranische Religion, Judentum und Urchristentum*, Spalte 881-884.

87 L. Rost, *Jubiläenbuch*, Spalte 960-961.

Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament
herausgegeben von Gerhard Friedrich
W. Kohlhammer Verlag, Stuttgart

Band VI, Lieferung 14, Mai 1959 :

88 H. Krämer-R. Rendtorff-R. Meyer-G. Friedrich, προφήτης κτλ., S. 833-863 (Fortsetzung von Lieferung 13, November 1958, S. 781-832 [*Revue de Qumrân*, t. I, n° 482]) (siehe R. Meyer, S. 821; 823-824; 826; G. Friedrich, S. 839-840).

89 F. Hauck-E. Bammel, πτωχός κτλ., S. 885-896 (Fortsetzung folgt) (siehe E. Bammel, S. 896).

Studia biblijne
(Towarzystwo Naukowe Katolickiego Uniwersytety Lubelskiego Rozprawy Wydzialu Teologiczno-Kanonicznego, 19), 1959, Lublin (149 p.)

90 H. Strakowski, *Manuskrypty z Qumran a chrześcijanstwo* [The Qumran Scrolls and the Christian faith], p. 97-126 [=*supra*, n° 17].

Theologie heute
Eine Vortragsreihe des Bayerischen Rundfunks
herausgegeben von Leonhard Reinisch
1959, Verlag C. H. Beck, München (x + 210 S.)

91 K. Schubert, *Die Bedeutung der Handschriftenfunde vom Toten Meer für das Neue Testament*, S. 61-75; 206.

PERIODICA

The American Ecclesiastical Review
(The Catholic University of America, Washington 17, D. C.)

Volume 134, January-June 1956 :

92 R. E. Murphy, *Those Dead Sea Scrolls*, p. 361-373 [already listed without title as *Revue de Qumrân*, t. I, n° 506].

L'Ami du Clergé
(2-4, rue Claude-Gillot, Langres, Haute-Marne, France)

69e année, 1959, n° 39, 24 septembre :

93 J. Delorme [recension de R. Feuillet, *Les Trouvailles de Qumrân* (*Revue de Qumrân*, t. I, n° 230-231), p. 569. — W. Brant, *Qui était Jésus-Christ?* (*ibidem*, t. I, n° 300), p. 569-

570. — J. Carmignac, *Le Docteur de Justice et Jésus-Christ* (*ibidem*, t. I, n° 153), p. 570. — M. Burrows, *Lumières nouvelles sur les Manuscrits de la Mer Morte* (*ibidem*, t. I, n° 152, 371; *supra*, n° 42), p. 570-571. — D. Howlett, *Les Esséniens et le Christianisme* (*ibidem*, t. I, n° 159), p. 572].

Anglican Theological Review
(600 Haven Street, Evanston, Illinois)

Volume XLI, 1959, Number 2, April :

94 O. J. F. Seitz [review of F. M. Cross, Jr., *The Ancient Library of Qumran* (*Revue de Qumrân*, t. I, n° 155), p. 136-139. — D. Howlett, *The Essenes and Christianity* (*ibidem*, t. I, n° 159). p. 157-158].

Annales
Économies, Sociétés, Civilisations
(Paris)

14, 1959, n° 1, Janvier-Mars :

95 M. Simon, *Remarques sur les manuscrits de la Mer Morte*, p. 122-134.

Arbor
(Librería Científica Medinaceli, Duque de Medinaceli 4, Madrid)

1957 :

96 F. Cantera Burgos, *Los hallazgos del Mar Muerto*, p. 139-140 [detailed report of A. González Lamadrid, *Los descubrimientos de Qumrán* (Burchard, *Bibliographie*, Nr. 1444; *Revue de Qumrân*, t. I, n° 164)].

38, 1957 :

97 M. Grau Montserrat, *El descubrimiento documental más sensacional de los tiempos modernos*, p. 226-242.

Archiv für Liturgiewissenschaft
(Verlag Friedrich Pustet, Regensburg, Deutschland)

Band V, 1957-1958, Zweiter Halbband, 1958 :

98 H. Haag, *Die Handschriftenfunde aus der Wüste Juda*, S. 233-273.

Archiv Orientalni
(Lázenská 4, Praha III, ČSR)

27, 1959, 1 :

99 I. M. Diakonoff, *Ancient Near East in Soviet Research*, p. 143-148 (see summary of J. D. Amusin, *The Qumrân fragment of the 'Prayer' of king Nabonidus of Babylonia*, p. 148).

100 S. Segert [Rezension von *L'Ancien Testament et l'Orient*, Louvain, 1957, S. 165-167 (siehe zu F. M. Braun, *Le mandéisme et la secte essénienne de Qumrân* [*Revue de Qumrân*, t. I, n° 1], S. 167). — J. T. Milik, *Dix ans de découvertes dans le désert de Juda* (*ibidem*, t. I, n° 167; *supra*, n° 44), S. 172-174].

Asprenas
(Agar, Via Sapienza, 8, Napoli)

Anno VI, 1959, n° 1 :

101 N. Caserta, *La Congregazione qumranica e la prima Comunità di Gerusalemme* (offprint, 35 p.).

Australasian Catholic Record
(Sydney, Australia)

34, 1957 :

102 W. Leonard, *The Dead Sea Scrolls*, p. 305-312.

Bibel und Kirche
(Katholisches Bibelwerk, Stuttgart, Reinsburgstrasse 122)

12, 1957 :

103 W. Auer, *Das Geheimnis der Essener von Qumrân*, S. 80-83.

13, 1958 :

104 W. Auer, *Wir und Qumrân*, S. 19.

105 B. Schwank, *War das letzte Abendmahl am Dienstag in der Karwoche?*, S. 34-44 [= *Benediktinische Monatschrift*, 33, 1957, S. 268-278 (*Revue de Qumrân*, t. I, n° 542)].

Bibel und Liturgie
(Volksliturgisches Apostolat, Klosterneuburg, Stiftsplatz, Österreich)

24, 1956-1957 :

106 G. Molin, *Die Frage Marias an den Verkündigungsengel*, S. 76-81.

Biblica
(Piazza della Pilotta, 35, Roma, 204)

Volumen 40, 1959, fasciculus 1 :

107 R. E. Brown, *The Semitic Background of the New Testament Mysterion* (II), p. 70-87 [continued from *ibidem*, 39, 1958, p. 426-448 (*Revue de Qumrân*, t. I, n° 560)].

108 E. Vogt, *Sabbatum « deuteróprōton » in Lc 6, 1 et antiquum kalendarium sacerdotale*, p. 102-105 [vide *Revue de Qumrân*, t. I, n° 1023].

Bibliographie der deutschen Zeitschriftenliteratur
mit Einschluss von Sammelwerken
Unter wissenschaftlicher Mitarbeit von Dr. Th. Adamczyk
und Dr. H. Kumerloeve bearbeitet und herausgegeben von
Reinhard Dietrich
(Verlag Felix Dietrich, Osnabrück, Deutschland)

Band 117, 1958 :

109 *Bibel*, S. 244. — *Handschrift*, S. 623. — *Qumrān*, S. 1135.

Bibliographie der fremdsprachigen Zeitschriftenliteratur
Neue Folge
Unter wissenschaftlicher Mitarbeit von Dr. Th. Adamczyk
und Dr. H. Kumerloeve bearbeitet und herausgegeben von
Reinhard Dietrich
(Verlag Felix Dietrich, Osnabrück, Deutschland)

Band 43, 1957-1958 :

110 *Ain Feschcha*, S. 86. — *Damaskus*, S. 361. — *Damaskusschrift*, S. 361. — *Essener*, S. 496. — *Josephus, Flavius*, S. 745. — *Qumrān*, S. 1202.

Bibliotheca Orientalis
(Nederlands Instituut voor het Nabije Oosten,
Noordeindsplein 4a, Leiden, Holland)

Jaargang XVI, 1959, N° 1/2, Januari-Maart :

111 E. Dhorme [recension de *L'Ancien Testament et l'Orient*, Louvain, 1957, p. 21-23 (p. 23 recension de F. M. Braun, *Le mandéisme et la secte essénienne de Qumrân* [*Revue de Qumrân*, t. I, n° 1]).

112 H. A. Brongers [Rezension von J. van der Ploeg, *Vondsten in de Woestijn van Juda* (*Revue de Qumrân*, t. I, n° 178; *supra*, n° 45), S. 46-47. — A. van Selms, *De Rol der Lofprijzingen* (*Revue de Qumrân*, t. I, n° 322), S. 47].

113 M. Wallenstein [review of J. Licht, *The Thanksgiving Scroll* (*Revue de Qumrân*, t. I, n° 166), p. 47-49].

Biblische Zeitschrift
(Verlag F. Schöningh, Paderborn, Deutschland)

Neue Folge, Jahrgang 3, 1959, Heft 2, Juli :

114 H. Haag, *Ebed Jahwe-Forschung 1948-1959*, S. 174-204 (siehe S. 178-182).

115 F. Nötscher, *Schicksalsglaube in Qumrân und Umwelt*, S. 205-234.

116 W. Beilner, *Der Ursprung des Pharisäismus*, S. 235-251 (siehe S. 236-237).

Bulletin of the John Rylands Library Manchester
(Deansgate, Manchester 3)

Volume 41, 1958/59, No. 2, March 1959 :

117 M. Black, *The Patristic Accounts of Jewish Sectarianism*, p. 285-303 (all articles in BJRL are also separately printed).

Bulletin de Littérature Ecclésiastique
(Institut Catholique, 31, rue de la Fonderie, Toulouse, France)

57, 1956, n° 3, juillet-septembre : ·

118 A. Baillet, *Deux cantiques d'action de grâces du Désert de Juda* [*1 Q Hodayoth*, V, 5-19; VIII, 6-25], p. 129-141.

Cahiers du Cercle Ernest Renan
pour libres recherches d'histoire du christianisme trimestriels
(Cercle Ernest Renan, 3, rue Récamier, Paris, VII^e^)

6^e^ année, 1959, n° 22, 2^e^ trimestre :

119 J. Hubaux, *Les Esséniens de Pline* (16 p.).

The Catholic Biblical Quarterly
(The Catholic Biblical Association of America, The Catholic University of America, Washington 17, D. C.)

Volume XXI, 1959, n° 2, April :

120 P. W. Skehan, *Two Infinitives and Their Orthography in 1 Q Sa*, p. 220.

Volume XXI, 1959, n° 3, July :

121 C. H. Giblin [review of J. T. Milik, *Ten Years of Discovery in the Wilderness of Judaea* (*Revue de Qumrân*, t. I, n° 167; *supra*, n° 44), p. 387-389].

122 J. F. Whealon [review of M. Martin, *The Scribal Character of the Dead Sea Scrolls*, I (*Revue de Qumrân*, t. I, n° 310 *bis*), p. 391-392].

Chemical and Engineering News
(American Chemical Society, Washington, D. C.)

34, 1956 :

123 *Unrolling the Past*, col. 5254-5259 [*3 Q Copper Scrolls*].

Die Christengemeinschaft
(Verlag Urachhaus, Stuttgart 13, Urachstrasse 41)

30. Jahrgang, 1958, Heft 2, Februar :

124 W. Kelber, « *Wer war Jesus-Christus ?* » [Rezension von W. Brant, *Wer war Jesus Christus ?* (*Revue de Qumrân*, t. I, n° 300)], S. 60-62.

30. Jahrgang, 1958, Heft 4, April :

125 W. KELBER, *Die Essäer-Schriften von Qumran und das Matthäus-Evangelium*, S. 127.

The Church Quarterly Review
(39 Welbeck Street, London W. 1)

Volume CLX, 1959, No. 336, July-September :

126 J. W. C. WAND, *Editorial*, p. 289-292 (see summary of J. T. MILIK, *Ten Years of Discovery in the Wilderness of Judaea* [*Revue de Qumrân*, t. I, nº 167; *supra*, nº 44], p. 290-291).

127 L. W. BARNARD, *Judaism in Egypt — A. D. 70-135*, p. 320-334 (see p. 327-329, 331, 334).

128 B. LINDARS, *Qumran and the Christian Ministry*, p. 335-344.

The Clergy Review
(28 Ashley Place, London S. W. 1)

44, 1959 :

129 J. M. G. BARTON, *Notes on Recent Work*, p. 99-108.

דבר
(Tel Aviv)

29 Elul 1957/1958 / September 14, 1958 :

130 תשי"ט - שנת שמיטה, ח. לשם [1958/59 — a sabbatical year], p. 7-8.

Deutsches Pfarrerblatt
(Druckerei Gemeinwohl GmbH., Essen, Kaninenbergstr. 41)

58. Jahrgang, 1958, Nr. 2, 15. Januar :

131 W. FOERSTER [Rezension von H. BRAUN, *Spätjüdisch-häretischer und frühchristlicher Radikalismus* (*Revue de Qumrân*, t. I, nº 301), S. 45].

Diogenes (1)
(Chicago, Illinois)

Nº 22, Summer 1958 :

132 A. DUPONT-SOMMER, *Problems Regarding the Dead Sea Scrolls*, p. 75-102 [French version, see *Revue de Qumrân*, t. I, nº 32].

Divinitas
(Pontificia Academia Theologica Romana, Piazza S. Giovanni in Laterano, 4, Roma)

1958, nº 3 :

133 A. PENNA, *L'elezione nella lettera ai Romani e nei testi di Qumran*, p. 190-208.

(1) *Diogenes* is published in English, French, German, and Spanish.

Dublin Review
(London-Dublin)

231, 1957 :

134 S. G. Luff, *The Monks of Qumran and St. Benedict's Rule. The Continuity of Monastic Tradition*, p. 313-321.

Engineering
(Engineering Ltd., 36 Bedford Street, London W. C. 2)

April 13, 1956 :

135 H. W. Baker, *How the Dead Sea Scrolls Were Opened*, p. 194-196.

Ephemerides Carmeliticae
(Piazza San Pancrazio 5 A, Roma)

Annus IX, 1958, Fasciculus 2 :

136 Suitbertus a S. Joanne a Cruce, *De pietatis cultu qumranensi*, p. 391-411.

Ephemerides Liturgicae
(Edizioni Liturgiche, Via Pompeo Magno, 21, Roma, 608)

Volumen LXXII, 1958, Fasc. IV-V :

137 A. Coppo, *On nuovo studio sulla data della « Cena »* [A. Jaubert, *La date de la Cène* (*Revue de Qumrân*, t. I, n° 161)], p. 348-350.

Ephemerides Theologicae Lovanienses
(Beyaert, Mariastraat 8, Bruges, Belgique)

Annus 33, 1957, fasciculus 3, Iul.-Sept. :

138 F. M. Braun, *Où en est l'étude du Quatrième Évangile ?*, p. 535-546.

Erbe und Auftrag
Benediktinische Monatschrift, Neue Folge
(Beuroner Kunstverlag, Beuron/Hohenzollern)

35. Jahrgang, 1959, Heft 1, Januar :

139 B. Schwank [Rezension von M. Burrows, *Mehr Klarheit über die Schriftrollen* (*Revue de Qumrân*, t. I, n° 152, 371), S. 75-76. — F. W. Eltester, *Eikon im Neuen Testament (Beihefte zur Zeitschrift für die Neutestamentliche Wissenschaft, 23)*, 1958, A. Töpelmann, Berlin (166 S.), S. 76-77 (siehe S. 77)].

ארץ ישראל
Eretz-Israel
(Israel Exploration Society, P. O. B. 7041, Jerusalem, Israel)

Volume V : *Archaeological, Historical and Geographical Studies*, 1958 (Hebrew text, 259 p., English text and summary, 97 p., 26 pl.) :

140 ב. קנאל B. Kanael, הערות לכרונולוגיה של ח'רבת קומראן. *Some Observations on the Chronology of Khirbet Qumran*, p. 164-170.

The Expository Times
(T. & T. Clark, 38 George Street, Edinburgh, Scotland)

Volume LXVIII, 1956/57, No. 12, September 1957 :

141 T. H. Gaster, *Psalm LXXIV. 14*, p. 382.

Volume LXX, 1958/59, No. 4, January 1959 :

142 H. H. Rowley [review of K. Schubert, *Die Gemeinde vom Toten Meer* (*Revue de Qumrân*, t. I, nº 175; *supra*, nº 46), p. 127].

Volume LXX, 1958/59, No. 6, March 1959 :

143 H. H. Rowley [review of C. Roth, *The Historical Background of the Dead Sea Scrolls* (*Revue de Qumrân*, t. I, nº 316), p. 170-171].

Volume LXX, 1958/59, No. 11, August 1959 :

144 B. J. Roberts [review of A. R. C. Leaney-R. P. C. Hanson-J. Posen, *A Guide to the Scrolls* (*Revue de Qumrân*, t. I, nº 487-491), p. 336].

Faith and Thought
(Croydon, Surrey, England)

90, 2, Autumn 1958 :

145 F. F. Bruce, *Qumran and the New Testament*, p. 92-102.

Foi et Vie
(Paris)

56e année, 1958 :

146 P. Bonnard, *Les manuscrits du Désert de Juda et l'Évangile*, p. 79-93.

Göttinger Predigtmeditationen
(Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen)

13. Jahrgang : *Texte für das Kirchenjahr 1958/59 (A. T. und N. T.) nach Reihe V des Vorschlags der Lutherischen Liturgischen Konferenz*, Heft 4 : *15. Sonntag nach Trinitatis bis letzter Sonntag des Kirchenjahres :*

147 H. Braun, *18. Sonntag nach Trinitatis. Mt 5, 38-48*, S. 239-244.

The Harvard Theological Review
(Harvard University Press, Cambridge 38, Massachusetts)

Volume LII, 1959, Number 3, July :

148 J. Liver, *The Doctrine of the Two Messiahs in Sectarian Literature in the Time of the Second Commonwealth*, p. 149-185.

149 C. W. F. Smith, *Fishers of Men. Footnotes on a Gospel Figure*, p. 187-203 (see p. 190-191).

Hebrew Union College Annual
(Hebrew Union College, Cincinnati, Ohio)

Volume XXIX, 1958 :

150 J. C. Greenfield, *Lexicographical Notes I*, p. 203-228 (see p. 227-228).

151 M. Smith, *The Description of the Essenes in Josephus and the Philosophumena*, p. 273-313.

Hervormde Teologiese Studies
(Pretoria, South African Union)

Januarie 1959 (O. T. Kongres Nommer) :

152 L. M. Muntingh, *Enige variante bij die Werkwoord in die Habakkuk-kommentaar.*

Idea and Experiment
(Box 311, Berkeley 1, California)

Volume 111, Number 1, September 1953 :

153 W. J. Fischel, *The newly discovered Hebrew Bible Scrolls*, p. 3-6.

Internationale Kirchliche Zeitschrift
(Stämpfli & Cie, Bern)

48. Jahr, 1958, 1. Heft, Januar-März :

154 M. Gorce [recension de H. E. Del Medico, *L'énigme des manuscrits de la Mer Morte* (*Revue de Qumrân*, t. I, nº 157; *supra*, nº 43), p. 61-63].

Internationale Zeitschriftenschau für Bibelwissenschaft und Grenzgebiete
(Patmos-Verlag, Düsseldorf, Postfach 852)

Band V, 1956/57, Heft 1-2 (Düsseldorf 1959) :

155 *Qumran*, S. 146-166 (Inhaltsangaben Nr. 971-1106; dazu siehe Nr. 175; 192; 193; 257; 319; 321; 347; 414; 415; 417-419; 472; 500; 512; 527; 661; 688; 724; 823; 956; 1290; 1334; 1345; 1347; 1365; 1381; 1396; 1411; 1426; 1452; 1454; 1495; 1532; 1684).

The Irish Theological Quarterly
(St. Patrick's College, Maynooth, Ireland)

Volume 24, 1957, n° 2 :

156 F. Clark, *Tension and Tide in St. John's Gospel*, p. 154-165.

Islâm
(Ankara, P. O. B. 33)

Sayi [No.] 11, Cilt [Volume] 1, Mayis 1957 :

157 A. Zeki Velidî Togan, *Lût Gölü Civarında Keşf Olunan Dinî Vesaik Karşısında. Hıristiyanlik ve Islâmiyet* [On the religious documents discovered in the region of the Dead Sea. Christianity and Islam], p. 25-26 [summary of a lecture].

Israel Exploration Journal
(P. O. B. 7041, Jerusalem, Israel)

Volume 9, 1959, Number 1 :

158 Y. Yadin, *Some Notes on the Newly Published Pesharim of Isaiah*, p. 39-42 [see J. M. Allegro, *More Isaiah Commentaries from Qumran's Fourth Cave*, *Journal of Biblical Literature*, 77, 1958, p. 215-221].

159 M. Avi-Yonah [review of J. A. Thompson, *Archaeology and the Pre-Christian Centuries* (*supra*, n° 39), p. 63-64].

Volume 9, 1959, Number 2 :

160 Y. Yadin, *A Midrash on 2 Sam. VII and Ps. I-III (4Q Florilegium)*, p. 95-98.

161 D. Flusser, *Two Notes on the Midrash on 2 Sam. VII* [*4Q Florilegium*], p. 99-109.

Jahrbuch für Liturgik und Hymnologie
(Johannes Stauda-Verlag, Kassel, Deutschland)

2. Jahrgang, 1956 :

162 K. F. Müller, *Literaturbericht zur Liturgik*, S. 152-239 (siehe *Erster Abschnitt, IV B :* W. Nauck, *Spätjudentum und Urchristentum*, S. 161-168).

3. Jahrgang, 1957 :

163 K. F. Müller, *Literaturbericht zur Liturgik*, S. 147-216 (siehe *IV B :* W. Nauck, *Spätjudentum und Urchristentum : Spätjudentum*, S. 159-162).

Jérusalem
(Mlle Rosenfelder, 9, rue Salzmann, Strasbourg, France)

Octobre 1958, n° 126 :

164 M. Chasles, *Au bord de la Mer Morte*, p. 14-18.

Novembre 1958, n° 127 :

165 M. Chasles, *Jean-Baptiste et les Esséniens*, p. 2-8.

Mars 1959, nº 131 :

166 M. Chasles, *Une Communauté d'Attendants : Qumrân*, I, p. 18-25.

Avril 1959, nº 132 :

167 M. Chasles : *Une Communauté d'Attendants : Qumrân*, II, p. 18-24.

Mai 1959, nº 133 :

168 M. Chasles, *Une Communauté d'Attendants : Les Veilleurs de la nuit. — Les Pauvres du désert*, III, p. 17-21.

Jewish Life
(New York)

26, 1958/59, nº 1, October 1958 :

170 C. Roth, *Yom Kippur in Jerusalem in 66 C. E.*, p. 45-49.

The Jewish Quarterly
(Jewish Literary Publications, 59 Hatton Garden, London E. C. 1)

6, 1958/59, nº 2 [23], Winter 1958/59 :

171 D. Diringer, *The « Battle of the Scrolls »*, p. 13-18.

The Jewish Quarterly Review
(Dropsie College, Broad and York Streets, Philadelphia, Pennsylvania)

Volume XLIX, 1958/59, No. 3, January 1959 :

172 S. B. Hoenig, *The Age of Twenty in Rabbinic Tradition and 1QSa*, p. 209-214.

173 S. Zeitlin, *More Literature on the Dead Sea Scrolls — More Pseudo-Scholarship*, p. 221-238.

Volume XLIX, 1958/59, No. 4, April 1959 :

174 S. Zeitlin, *The Account of the Essenes in Josephus and the Philosophumena*, p. 292-299. *P. S.*, p. 299-300.

Journal of the American Oriental Society
(Yale University Press, New Haven, Connecticut)

Volume 78, 1958 :

175 S. Birnbaum, *The Kephar Bebhayu Marriage Deed*, p. 12-18.

Journal of Biblical Literature
(Society for Biblical Literature and Exegesis, 224 North 15th Street, Philadelphia 2, Pennsylvania)

Volume LXXVIII, 1959, Part I, March :

176 P. W. Skehan, *Qumran and the Present State of Old Testament Text Studies : The Masoretic Text*, p. 21-25.

177 H. M. Orlinsky, *Qumran and the Present State of Old Testament Text Studies : The Septuagint Text*, p. 26-33.

178 J. Ziegler, *Die Vorlage der Isaias-Septuaginta (LXX) und die erste Isaias-Rolle von Qumran (1QIs^a)*, S. 34-59.

179 M. Smith, *What Is Implied by the Variety of Messianic Figures?*, p. 66-72.

180 H. G. May [review of F. M. Cross, Jr., *The Ancient Library of Qumran* (*Revue de Qumrân*, t. I, n° 155), p. 78-80].

181 J. P. Hyatt [review of *Les manuscrits de la Mer Morte*, Paris, 1957 (*ibidem*, n° 419-427), p. 80, 82-83].

182 M. Mansoor [review of J. Licht, *The Thanksgiving Scroll* (*ibidem*, n° 166), p. 83-84, 86].

Volume LXXVIII, 1959, Part II, June :

183 J. Albertson, *An Application of Mathematical Probability to Manuscript Discoveries*, p. 133-141.

184 J. M. Allegro, *A Recently Discovered Fragment of a Commentary on Hosea from Qumran's Fourth Cave*, p. 142-147.

185 S. Zeitlin, *On the Beginning of the Day in the Calendar of Jubilees*, p. 153-156.

186 J. M. Baumgarten, *Reply* [to n° 185], p. 157.

187 L. H. Silberman, *A Note on 4Q Florilegium*, p. 158-159.

188 W. H. Brownlee [review of P. Wernberg-Møller, *The Manual of Discipline* (*Revue de Qumrân*, t. I, n° 180, 379), p. 175-176].

The Journal of Jewish Studies
(Jewish Chronicle Publications, 37 Furnival Street, London E. C. 4)

Volume IX, 1958, n° 1-2 :

189 R. Loewe [review of Chr. Burchard, *Bibliographie zu den Handschriften vom Toten Meer (Beihefte zur Zeitschrift für die Alttestamentliche Wissenschaft, 76)*, Berlin, 1957, p. 108-109].

Journal of Near Eastern Studies
(The University of Chicago Press, 5750 Ellis Avenue, Chicago 37, Illinois)

Volume XVIII, 1959, Number 2, April :

190 H. L. Ginsberg, *Notes on Some Old Aramaic Texts*, p. 143-149 (see II. *The Genesis Apocryphon*, p. 145-148).

Journal of the Royal Asiatic Society
(56 Queen Anne Street, London W. 1)

1959, Parts 1 & 2 :

191 B. J. Roberts [review of C. Rabin, *Qumran Studies* (*Revue de Qumrân*, t. I, n° 170), p. 58-59. — T. H. Gaster, *The*

Scriptures of the Dead Sea Sect (Burchard, *Bibliographie*, Nr. 1445; *Revue de Qumrân*, t. I, nº 374), p. 59-60].

Journal of Semitic Studies
(Manchester University Press, 316-324 Oxford Road, Manchester 13)

Volume IV, 1959, No. 2, April :

192 A. Rubinstein, *A Kethib-Qere Problem in the Light of the Isaiah Scroll*, p. 127-133.

193 E. F. Sutcliffe, *The First Fifteen Members of the Qumran Community : A Note on IQS 8 : 1 ff.*, p. 134-138.

194 G. R. Driver [review of K. G. Kuhn-H. Stegemann-G. Klinzing, *Rückläufiges hebräisches Wörterbuch* (*Revue de Qumrân*, t. I, nº 163), p. 148].

194 *bis* F. F. Bruce [review of *Les manuscrits de la Mer Morte (Colloque de Strasbourg, 25-27 mai 1955)*, Paris, 1957 (*Revue de Qumrân*, t. I, nº 419-427), p. 176-178].

195 B. J. Roberts [review of J. van der Ploeg, *The Excavations at Qumran* (*Revue de Qumrân*, t. I, nº 178; *supra*, nº 45), p. 178-179].

196 K. Smyth [review of J. Carmignac, *La Règle de la Guerre* (*Revue de Qumrân*, t. I, nº 154), p. 179-182].

Volume IV, 1959, No. 3, July :

197 K. M. T. Atkinson, *The Historical Setting of the Habakkuk Commentary*, p. 238-263.

198 H. H. Rowley [review of A. R. C. Leaney-J. Posen-R. P. C. Hanson, *A Guide to the Scrolls* (*Revue de Qumrân*, t. I, nº 487-491), p. 285. — C. G. Howie, *The Dead Sea Scrolls and the Living Church* (*ibidem*, nº 160), p. 292-293].

199 K. Smyth [review of F. Nötscher, *Gotteswege und Menschenwege in der Bibel und in Qumran* (*Revue de Qumrân*, t. I, nº 168), p. 290-292].

The Journal of Theological Studies
(The Clarendon Press, Oxford)

New Series, Volume X, 1959, Part 1, April :

200 C. Roth, *Were the Qumran Sectaries Essenes ? A Re-examination of some Evidences*, p. 87-93.

201 G. R. Driver [review of J. Carmignac, *La Règle de la Guerre* (*Revue de Qumrân*, t. I, nº 154), p. 120-121. — C. Rabin-Y. Yadin, *Aspects of the Dead Sea Scrolls* (*ibidem*, nº 200-209), p. 121-124. — A. Dupont-Sommer, *Le Livre des Hymnes* (Burchard, *Bibliographie*, Nr. 1437; *Revue de Qumrân*, t. I, nº 275), p. 124-126].

202 B. J. Roberts [review of K. Stendahl, *The Scrolls and the New Testament* (*Revue de Qumrân*, t. I, nº 186-199, 377), p. 126].

203 J. JEREMIAS [review of A. JAUBERT, *La date de la Cène* (*Revue de Qumrân*, t. I, nº 161), p. 131-133].

Jubilee
(New York)

5, March 1956 :

204 G. GRAYSTONE, *The Dead Sea Scrolls. A Catholic View of the Controversial First Century Documents*, p. 16-23 [excerpts from the author's *The Dead Sea Scrolls and the Originality of Christ*, New York, 1956 (BURCHARD, *Bibliographie*, Nr. 1448; *Revue de Qumrân*, t. I, nº 375)].

Judaism
(American Jewish Congress, 15 East 84th Street, New York 18)

8, 1959, nº 1, Winter :

205 C. ROTH, *The Zealots — A Jewish Religious Sect*, p. 33-40.

Katechetische Blätter
(Kösel-Verlag K. G., München 15, Kaiser-Ludwigs-Platz 6)

84. Jahrgang, 8. Heft, August 1959 :

206 F. MUSSNER, *Qumran*, p. 347-355.

קרית ספר
Kirjath Sepher
(The Magnes Press, The Hebrew University, Jerusalem, Israel)

Volume XXXIV, 1958/59, no. 1, December 1958 :

207 J. LIVER [review of A. S. VAN DER WOUDE, *Die messianischen Vorstellungen der Gemeinde von Qumran* (*Revue de Qumrân*, t. I, nº 179), p. 55-58 (in modern Hebrew)].

Kosmos
(Franckh'sche Verlagshandlung, Stuttgart O, Pfizerstrasse 5-7)

54. Jahrgang, 1958, Heft 6 :

208 A. SALOMON, *Zu den Höhlen von Qumran*, S. 228-232.

לשוננו
(Va'ad ha-Lashon, Rhob ha-Melek David 32, Jerusalem, Israel)

22, nº 4, Tammuz 5718 [1957/58] :

209 ז. בן-חיים [Z. BEN-ḤAYYIM], מסורת השומרונים וזיקתה למסורת הלשון של מגילות ים המלח וללשון חז"ל [Samar-

itan linguistical tradition and its connections with the linguistical traditions of the Dead Sea Scrolls and Rabbinic literature], p. 223-245.

Letopis Matice Srpske
(Novi Sad, Yougoslavia)

Kn. 382, 1958 :

210 D. Glumac, *Stari jevrejski rukopisi sa obali Mrtvogo mora* [The old Hebrew manuscripts from the shore of the Dead Sea], p. 153-170.

Life
(Time, Inc., 330 East 22nd Street, Chicago 11, Illinois)

July 23, 1956 :

211 *Cutting into Cryptic Copper : a Professor Saws Secrets out of 2,000 Year-old Dead Sea Scrolls*, p. 41-46.

Münchener Theologische Zeitschrift
(Karl Zink Verlag, München)

Jahrgang 10, 1959, Heft 2 :

212 V. Hamp [Rezension von K. Schubert, *Die Gemeinde vom Toten Meer* (*Revue de Qumrân*, t. I, n° 175; *supra*, n° 46), S. 160-161. — B. Gärtner, *Die rätselhaften Termini Nazoräer und Iskariot* (*ibidem*, n° 341), S. 161].

Le Muséon
(9, Avenue des Hêtres, Héverlé-Louvain, Belgique)

LXXII, 1959, 1-2 :

213 J. Schreiden, *Les caractéristiques linguistiques de l'hébreu qumranien et leur inférence sur le problème historique*, p. 153-157.

214 G. Ryckmans [recension de H. H. Rowley, *The Dead Sea Scrolls and the New Testament* (*Revue de Qumrân*, t. I, n° 317), p. 227].

The National Geographic Magazine
(National Geographic Society, 1146 16th Street, Washington 6, D. C.)

Volume CXIV, July-December 1958, Number 6, December :

215 A. D. Tushingham, *The Men Who Hid the Dead Sea Scrolls*, p. 784-808.

Nederlands Theologisch Tijdschrift
(H. Veenman & Zonen, Postbus 7, Wageningen, Holland)

9e jaargang, 1954/55 :

216 J. W. Doeve, *De doop van Johannes en de proselietendoop*, bl. 137-157.

13e jaargang, 1958/59, aflevering 6, augustus 1959 :

217 W. Baars, *Papyrus Fouad Inv. No. 266*, bl. 442-446.

218 J. van der Ploeg [review of A. S. van der Woude, *Die messianischen Vorstellungen der Gemeinde von Qumrân* (*Revue de Qumrân*, t. I, nº 179), bl. 447-451].

The New Scientist
(London)

Nº 3, January 1957 :

219 J. M. Allegro, *Science and the Dead Sea Scrolls*, p. 18-20.

New Testament Studies
(Cambridge University Press, Bentley House, 200 Euston Road, London N. W. 1)

Volume 5, 1958/59, No. 3, April 1959 :

220 O. Cullmann, *L'Opposition contre le Temple de Jérusalem, Motif Commun de la Théologie Johannique et du Monde Ambiant*, p. 157-173.

221 W. Grundmann, *Die* NHΠΙΟΙ *in der urchristlichen Paränese*, S. 188-205 (siehe S. 198-205).

222 M. Smith, '*God's Begetting the Messiah*' *in 1QSa*, p. 218-224.

223 W. H. Brownlee, *The Priestly Character of the Church in the Apocalypse*, p. 224-225.

The New York Times
(New York)

March 28, 1958 :

224 G. Dugan, *Dead Sea Scrolls Swiftly Indexed by Electric Computer.*

Nouvelle Revue Théologique
(95, Chaussée de Mont-St-Jean, Louvain, Belgique)

81, 1959 :

225 G. Lambert [recension de Chr. Burchard, *Bibliographie zu den Handschriften vom Toten Meer (Beihefte zur Zeitschrift für die Alttestamentliche Wissenschaft, 76)*, 1957, A. Töpelmann, Berlin, p. 419. — M. Burrows, *Les manuscrits de la Mer Morte* (Burchard, *Bibliographie*, Nr. 233, 233*a*; *Revue de Qumrân*, t. I, nº 370), p. 419-420. — J. T. Milik, *Dix ans de découvertes dans le désert de Juda* (*Revue de Qumrân*, t. I, nº 167; *supra*, nº 44), p. 420. — J. Daniélou, *Les Manuscrits de la Mer Morte et les Origines du Christianisme* (*ibidem*, nº 156, 372), p. 420-421].

Les Nouvelles Littéraires
(17, rue du Montparnasse, Paris, VI[e])

N° 1668, jeudi 20 août 1959 :

226 A. Parrot, *Du nouveau sur les manuscrits de la Mer Morte*, p. 5.

Novum Testamentum
(E. J. Brill, Leiden, Holland)

Volume II, 1957-1958, Fascicle 3-4, October :

227 P. Winter [review of Chr. Burchard, *Bibliographie zu den Handschriften vom Toten Meer*, p. 321].

Volume III, 1959, Fascicle 1-2, Januari :

228 G. Ogg [review of A. Jaubert, *La date de la Cène* (*Revue de Qumrân*, t. I, n° 161), p. 149-160].

Oberrheinisches Pastoral-Blatt
(Verlag Badenia, Karlsruhe, Deutschland)

59. Jahrgang, 1957/58 :

229 A. Vögtle, *Chirbet Qumran und die Anfänge des Christentums*, S. 89-95, 120-132, 150-161.

Orientalistische Literaturzeitung
(Akademie-Verlag, Berlin W 8, Mohrenstrasse 39)

54. Jahrgang, 1959, Nummer 1/2, Januar/Februar :

230 H. Bardtke [Rezension von W. F. Albright, *Die Bibel im Licht der Altertumsforschung* (Burchard, *Bibliographie*, Nr. 24; *Revue de Qumrân*, t. I, n° 382), Spalte 34-35].

54. Jahrgang, 1959, Nummer 3/4, März/April :

231 P. Winter [Rezension von S. Birnbaum, *The Hebrew Scripts* (Burchard, *Bibliographie*, Nr. 151), Spalte 158-163].

232 H. Bardtke [Rezension von F. F. Bruce, *Die Handschriftenfunde am Toten Meer* (Burchard, Nr. 1419; *Revue de Qumrân*, t. I, n° 369), Spalte 165-166].

54. Jahrgang, 1959, Nr. 5/6, Mai/Juni :

233 O. Eissfeldt [Rezension von K. G. Kuhn-H. Stegemann-G. Klinzing, *Rückläufiges hebräisches Wörterbuch* (*Revue de Qumrân*, t. I, n° 163), Spalte 277. — J. Licht, *The Thanksgiving Scroll* (*ibidem*, n° 166), Spalte 281-284].

233 *bis* H. Bardtke [Rezension von J. T. Milik, *Dix ans de découvertes dans le désert de Juda* (*ibidem*, t. I, n° 167; *supra*, n° 44), Spalte 279-281].

54. Jahrgang, 1959, Nummer 7/8, Juli/August :

234 O. Eissfeldt [Rezension von K. Schubert, *Die Gemeinde vom Toten Meer* (*Revue de Qumrân*, t. I, n° 175; *supra*, n° 46) Spalte 392-393].

L'Osservatore Romano
(Città del Vaticano)

N° 289, 14 dicembre 1956 :

235 A. M. Albareda, *Della meccanizzazione bibliografica all'automazione elettronica nell'analisi dei manoscritti del Mar Morto*, p. 3.

Палестинский Сборник
[Palestinskij Sbornik]
(Издательство Академии Наук СССР, Москва-Ленинград)

Выпуск 4 (67), 1959 :

236 К. Старкова [K. Starkova], Устав для всего общества Израиля в конечные дни, p. 17-72; English summary : *The Reglament for the whole Israel society in its last days*, p. 72.

Protestantesimo
(Corso Someiller, 21, Torino, Italia)

XIII, 1958, n° 4 :

237 V. Subilia, *Sui manoscritti del Mar Morto* [review of K. Stendahl, *The Scrolls and the New Testament* (*Revue de Qumrân*, t. I, n° 186-199, 377), p. 208-210. — E. Wilson, *I manoscritti del Mar Morto* (Burchard, Nr. 1195, 1195 *a-b; Revue de Qumrân*, t. I, n° 380), p. 210-212. — J. M. Allegro, *I rotoli del Mar Morto* (Burchard, Nr. 1399; *Revue de Qumrân*, t. I, n° 366), p. 212-214. — J. Daniélou, *Les Manuscrits de la Mer Morte et les Origines du Christianisme* (*Revue de Qumrân*, t. I, n° 156, 372), p. 214-218. — J. Carmignac, *Le Docteur de Justice et Jésus-Christ* (*Revue de Qumrân*, t. I, n° 153), p. 218-219].

La Rassegna Mensile di Israel/ישראל
(Via Lungo Tevere Sanzio, 9, Roma)

24, 1958, n° 11-12, novembre-dicembre :

238 M. Treves, *Osservazioni sull'apocrifo della Genesi*, p. 445-450.

Recherches de Théologie Ancienne et Médiévale
(Abbaye du Mont César, Louvain)

Tome XXV, 1958, juillet-décembre :

239 C. van Puyvelde [recension de J. T. Milik, *Dix ans de découvertes dans le désert de Juda* (*Revue de Qumrân*, t. I, n° 167; *supra*, n° 44), p. 357-358. — H. E. Del Medico, *L'énigme des manuscrits de la Mer Morte* (*ibidem*, t. I, n° 157; *supra*, n° 43), p. 358].

Revista Biblica
(Mansilla 3865, Buenos Aires)

Año XXI, Abril-Junio 1959, nº 92 :

240 B. Otte [review of K. Schubert, *Die Gemeinde vom Toten Meer* (*Revue de Qumrân*, t. I, nº 175; *supra*, nº 46), p. 113. — J. Hempel-L. Rost, *Von Ugarit nach Qumran* (*Revue de Qumrân*, t. I, nº 210-211, 453-454), p. 113-114].

241 P. Hoyos [review of O. Schilling, *Die Höhlenfunde vom Toten Meer : Ende, Aufang oder Übergang?* (*Revue de Qumrân*, t. I, nº 319), p. 114].

Revista de la Universidad
(La Plata, República Argentina)

1957, nº 1-2 :

242 A. Rosenvasser, *Los manuscritos del desierto de Judá* [= *supra*, nº 15].

Revue Biblique
(Gabalda, 90, rue Bonaparte, Paris, VIe)

66e année, 1959, nº 1, janvier :

243 A. Feuillet, *Le Messie et sa Mère d'après le chapitre XII de l'Apocalypse*, p. 55-86 (voir surtout *Un confirmatur possible : l'enfantement métaphorique du Messie individuel dans un hymne de Qumrân*, p. 64-67).

244 R. de Vaux, *Les manuscrits de Qumrân et l'archéologie*, p. 87-110.

245 P. Benoit [recension de C. Rabin, *Qumran Studies* (*Revue de Qumrân*, t. I, nº 170), p. 118-121].

246 M.-E. Boismard [recension de W. Nauck, *Die Tradition und der Charakter des ersten Johannesbriefes* (*Revue de Qumrân*, t. I, nº 353), p. 145-146. — K. Stendahl, *The Scrolls and the New Testament* (*Revue de Qumrân*, t. I, nº 186-199, 377), p. 152-155].

66e année, 1959, nº 2, avril :

247 R. de Vaux, *Fouilles de Feshkha. Rapport préliminaire*, p. 225-255 (avec 12 planches hors-texte).

248 P. Benoit [recension de J. van der Ploeg, *The Excavations at Qumran* (*Revue de Qumrân*, t. I, nº 178; *supra*, nº 45), p. 288. — A. S. van der Woude, *Die messianischen Vorstellungen der Gemeinde von Qumrân* (*ibidem*, nº 179), p. 289-290].

Revue d'Histoire et de Philosophie Religieuses
(Presses Universitaires de France,
108, boulevard Saint-Germain, Paris, VIe)

39e année, 1959, nº 1 :

249 M. Philonenko, *Les Interpolations chrétiennes des Testaments des Douze Patriarches et les Manuscrits de Qoumrân*

(suite), p. 14-38 [suite et fin de *ibidem*, 38, 1958, p. 309-343 (*Revue de Qumrân*, t. I, n° 975)].

Revue de l'Histoire des Religions
(Presses Universitaires de France,
108, boulevard Saint-Germain, Paris, VI^e^)

Tome CLIII, Janvier-Juin 1958, N° 2, Avril-Juin :

250 A. Guillaumont, *Publications récentes sur les manuscrits de la Mer Morte* [M. Burrows, *Les manuscrits de la Mer Morte* (Burchard, *Bibliographie*, Nr. 233, 233*a*; *Revue de Qumrân*, t. I, n° 370). — A. Dupont-Sommer, *Le Livre des Hymnes découvert près de la Mer Morte* (Burchard, Nr. 1437; *Revue de Qumrân*, t. I, n° 275). — *Les manuscrits de la Mer Morte*, Paris, 1957 (*Revue de Qumrân*, t. I, n° 419-427). — J. Daniélou, *Les Manuscrits de la Mer Morte et les Origines du Christianisme* (*ibidem*, n° 156, 372)], p. 271-273.

Tome CLV, Janvier-Juin 1959, N° 1, Janvier-Mars :

251 A. Guillaumont [recension de A. Jaubert, *La date de la Cène* (*Revue de Qumrân*, t. I, n° 161), p. 94-95].

Revue diocésaine de Tournai
(Éditions Casterman, Tournai, Belgique)

Tome XIV, n° 4, avril 1959 :

252 A. Michel, *La secte de Qumrân.*

Tome XIV, n° 5, mai 1959 :

253 A. Michel, *La secte des Fils de Saddoq et les Esséniens.*

Revue de Théologie et de Philosophie
(Rue Cité-Devant 3, Ancienne Académie, Lausanne, Suisse)

3^e^ série, 9^e^ année, 1959, II :

254 P. Bonnard [recension de D. Howlett, *Les Esséniens et le Christianisme* (*Revue de Qumrân*, t. I, n° 159), p. 190].

Revue Thomiste
(Desclée-De Brouwer & Cie, 76 *bis*, rue des Saints-Pères,
Paris VII^e^)

LXVI^e^ année, t. LVIII, 1958, n° 4, octobre-décembre; LXVII^e^ année, t. LIX, 1959, n° 1, janvier-mars :

255 M. Delcor, *Dix ans de travaux sur les manuscrits de Qumrân*, p. 734-779, 131-153.

Rivista Biblica
(Figlie della Chiesa, Viale Vaticano 62, Roma)

Anno VII, 1959, Fasc. 2, Aprile-Giugno :

256 S. Zedda [review of A. González Lamadrid, *Los descubrimientos de Qumrán* (*Revue de Qumrân*, t. I, n° 164), p. 184-186].

Rivista degli Studi Orientali
(G. Bardi, Roma)

Volume XXXII, 1958, fasc. I-II :

257 G. Garbini [recensione di T. H. Gaster, *The Dead Sea Scriptures* (Burchard, *Bibliographie*, Nr. 1445; *Revue de Qumrân*, t. I, nº 374), p. 144-145].

Roczniki Teologiczno-Kanoniczne
(Poland)

IV, 3 :

258 H. Strakowski, *Manuskrypty z Qumran a pisma Nowego Testamentu* [The Qumran Manuscripts and the writings of the New Testament], p. 177-205.

Ruch Biblijny i Liturgiczny
(Polskie Towarzystwo Teologiczne w Krakowie, Kraków, ul. Św. Marka 10)

Rok X, 1959, nº 6 (*Odkrycia nad Morzem Martwym, 1947-1957* [Discoveries near the Dead Sea, 1947-1957], p. 357-508) (1) :

259 J. Łach [review of A. Dupont-Sommer, *Observations sur le Manuel de Discipline découvert près de la Mer Morte* (Burchard, *Bibliographie*, Nr. 364), p. 468-473].

260 H. Strakowski [review of H. H. Rowley, *The Zadokite Fragments and the Dead Sea Scrolls* (Burchard, Nr. 902), p. 474-475. — A. Michel, *Le Maître de Justice* (Burchard, Nr. 723), p. 476-478. — M. Burrows, *The Dead Sea Scrolls* (Burchard, Nr. 233, 233*a*; *Revue de Qumrân*, t. I, nº 370), p. 485-488].

Scholastik
(Verlag Herder, Freiburg i. Br., Hermann-Herder-Strasse 4)

XXXIII. Jahrgang, 1958, Heft IV :

261 B. Brinkmann [Rezension von H. Braun, *Spätjüdisch-häretischer und frühchristlicher Radikalismus* (*Revue de Qumrân*, t. I, nº 301), S. 581-586].

262 J. Haspecker [Rezension von M. Burrows, *Die Schriftrollen vom Toten Meer* (Burchard, *Bibliographie*, Nr. 233, 233*a*; *Revue de Qumrân*, t. I, nº 370). — K. Schubert, *Die Gemeinde vom Toten Meer* (*Revue de Qumrân*, t. I, nº 175; *supra*, nº 46), S. 612-613].

Schweizer Monatshefte
(Zürich 8, Arbenzstrasse 20, Schweiz)

39. Jahr, 1959/60, Heft 2, Mai 1959 :

264 E. Dinkler, *Die Handschriftenfunde vom Toten Meer*, S. 135-142.

(1) All articles and some reviews of this issue are listed in *Revue de Qumran*, t. I, nº 999-1011.

Scripture
(The Catholic Biblical Association of England, 16 Abingdon Road, London W. 8)

9, 1957 :

265 A. Jones, *Apropos Four Recent Books on the Scrolls*, p. 21-26.

Sefarad
(Librería Científica Medinaceli, Duque de Medinaceli 4, Madrid)

18, 1958, nº 2 :

266 S. Cavaletti, **ידע** *nel Manuale di Disciplina*, p. 333-335.

Studi e materiali di storia delle religioni
(Cesare Marzioli Editore, Via Siracusa, 4, Roma)

Volume XXIX, 1958, Fascicolo 2 :

267 O. Cullmann, *Le scoperte recenti e l'enigma del Vangelo di Giovanni*, II, p. 165-181 [suite et fin de *ibidem*, p. 3-21 (*Revue de Qumrân*, t. I, nº 1038)].

Svensk Exegetisk Arsbok
(C. W. K. Gleerup, Lund)

XXIV, 1959 :

268 H. Ringgren, *Gnosis i Qumranlexterna*, p. 41-53.

Syria
(Paul Geuthner, 12, rue Vavin, Paris, VIe)

Tome XXXV, 1958, 3e et 4e Fascicules :

269 A. Parrot [recension de J. Carmignac, *Le Docteur de Justice et Jésus-Christ* (*Revue de Qumrân*, t. I, nº 153), p. 369-370. — H. H. Rowley, *The Dead Sea Scrolls and the New Testament* (*ibidem*, nº 317), p. 370-371. — H. H. Rowley, *The Teacher of Righteousness and the Dead Sea Scrolls* (*ibidem*, nº 224), p. 371-372.

Theological Studies
(Woodstock, Maryland, U. S. A.)

Volume 19, 1959, nº 4, December :

270 J. A. Fitzmyer [review of J. Carmignac, *La Règle de la Guerre des Fils de Lumière contre les Fils de Ténèbres* (*Revue de Qumrân*, t. I, nº 154), p. 606-608].

271 P. W. Skehan [review of K. Stendahl, *The Scrolls and the New Testament* (*Revue de Qumrân*, t. I, nº 186-199, 377), p. 608-610].

Theologie en Praktijk
(N. V. Uitgeversmij. De Tijdstrom, Lochem, Holland)

19, 1959, Voorjaar :

272 H. Kosmala, *De Dode Zee-rollen en het Nieuwe Testament.*

Theologische Literaturzeitung
(Evangelische Verlagsanstalt, Berlin)

84. Jahrgang, 1959, Nummer 2, Februar :

273 E. L. Ehrlich [Rezension von F. M. Cross, Jr., *The Ancient Library of Qumran* (*Revue de Qumrân*, t. I, n° 155), Spalte 99-102].

84. Jahrgang, 1959, Nummer 4, April :

274 H. Bardtke [Rezension von F. Nötscher, *Gotteswege und Menschenwege in der Bibel und in Qumran* (*Revue de Qumrân*, t. I, n° 168), Spalte 280-281. — A. Vögtle, *Das öffentliche Wirken Jesu auf dem Hintergrund der Qumranbewegung* (*Revue de Qumrân*, t. I, n° 326), Spalte 281-282].

275 E. Stauffer [Rezension von H. Braun, *Spätjüdisch-häretischer und frühchristlicher Radikalismus* (*Revue de Qumrân*, t. I, n° 301), Spalte 284-286].

84. Jahrgang, 1959, Nummer 5, Mai :

276 O. Eissfeldt [Rezension von H. Bardtke, *Die Handschriftenfunde am Toten Meer. Die Sekte von Qumran* (*Revue de Qumrân*, t. I, n° 298), Spalte 341-342].

277 K. Weiss [Rezension von K. Schubert, *Die Gemeinde vom Toten Meer* (*Revue de Qumrân*, t. I, n° 175; *supra*, n° 46), Spalte 342-344].

278 H. Bardtke [Rezension von P. Wernberg-Møller, *The Manual of Discipline* (*Revue de Qumrân*, t. I, n° 180, 379), Spalte 344-345].

84. Jahrgang, 1959, Nummer 6, Juni :

279 H. Bardtke [Rezension von G. Baumbach, *Qumran und das Johannes-Evangelium* (*Revue de Qumrân*, t. I, n° 299, 389), Spalte 427-428].

84. Jahrgang, 1959, Nummer 8, August :

280 H. Bardtke [Rezension von O. Schilling, *Die Höhlenfunde vom Toten Meer : Ende, Anfang oder Übergang?* (*Revue de Qumrân*, t. I, n° 319), Spalte 595-596].

84. Jahrgang, 1959, Nummer 9, September :

281 R. Meyer [Rezension von A. Dupont-Sommer, *Le Livre des Hymnes découvert près de la Mer Morte* (Burchard, *Bibliographie*, Nr. 1437; *Revue de Qumrân*, t. I, n° 275), Spalte 659-661].

Theologische Quartalschrift
(Schwabenverlag, Stuttgart, Landhausstrasse 25)

139. Jahrgang, 1959, 1. Quartalheft :

282 G. J. Botterweck [Rezension von K. Schubert, *Die Gemeinde vom Toten Meer* (*Revue de Qumrân*, t. I, n° 175; *supra*, n° 46), S. 85-86].

283 K. H. Schelkle [Rezension von B. Gärtner, *Die rätselhaften Termini Nazoräer und Iskariot* (*Revue de Qumrân*, t. I, n° 341), S. 88-89. — A. Vögtle, *Das öffentliche Wirken Jesu auf dem Hintergrund der Qumranbewegung* (*ibidem*, n° 326), S. 89].

139. Jahrgang, 1959, 2. Quartalheft :

284 G. J. Botterweck [Rezension von P. Wernberg-Møller, *The Manual of Discipline* (*Revue de Qumrân*, t. I, n° 180, 379), S. 223-224. — F. Nötscher, *Gotteswege und Menschenwege in der Bibel und in Qumran* (*ibidem*, n° 168), S. 224-225].

Theologische Zeitschrift
(Friedrich Reinhardt A. G., Basel, Schweiz)

Jahrgang 15, 1959, Heft 1, Januar-Februar :

285 W. Baumgartner [Rezension von K. G. Kuhn - H. Stegemann - G. Klinzing, *Rückläufiges hebräisches Wörterbuch* (*Revue de Qumrân*, t. I, n° 163), S. 61-62].

Jahrgang 15, 1959, Heft 2, März-April :

286 H. W. Huppenbauer, *Belial in den Qumrantexten*, S. 81-89.

Jahrgang 15, 1959, Heft 3, Mai-Juni :

287 A. S. van der Woude [Rezension von F. M. Cross, Jr., *The Ancient Library of Qumran* (*Revue de Qumrân*, t. I, n° 155), S. 215-216. — K. Schubert, *Die Gemeinde vom Toten Meer* (*ibidem*, n° 175; *supra*, n° 46), S. 216-217].

288 M. Philonenko [recension de J. Carmignac, *La Règle de la Guerre* (*Revue de Qumrân*, t. I, n° 154), p. 217-218].

Jahrgang 15, 1959, Heft 4, Juli-August :

289 P. Geoltrain, *Esséniens et Hellénistes*, p. 241-254.

Trierer Theologische Zeitschrift
(Priesterseminar, Trier, Weberbachstrasse 72, Deutschland)

68. Jahrgang, 1959, Heft 5 :

290 G. Schneider, *Die Idee der Neuschöpfung beim Apostel Paulus und ihr religionsgeschichtlicher Hintergrund*, S. 257-270 (siehe S. 260-261).

Tradition
(The Rabbinical Council of America, New York)

1, 1958/59, n° 1, Fall 1958 :

291 S. B. Hoenig, *Halakhic Implications of the Dead Sea Scrolls*, p. 64-76.

Universitas
(Wissenschaftliche Verlagsgesellschaft, Stuttgart, Postfach 40)

14. Jahrgang, 1959, Heft 5, Mai :

292 E. Stauffer, *Qumran und die Evangelienforschung*, S. 487-495.

Verbum Domini
(Pontificium Institutum Biblicum, Piazza Pilotta 35, Roma 204)

Volumen 37, 1959, Fasciculus 3 :

293 P. Nober [review of F. Nötscher, *Gotteswege und Menschenwege in der Bibel und in Qumran* (*Revue de Qumrân*, t. I, n° 168), p. 176-180].

Vetus Testamentum
(E. J. Brill, Leiden, Nederland)

Volume 9, 1959, n° 4, October :

294 W. F. Albright, *Some Remarks on the Song of Moses in Deuteronomy xxxii*, p. 339-346.

295 H. H. Rowley, *The Qumran sectaries and the Zealots, an examination of a recent theory*, p. 379-392.

296 L. Rost, *Zur Struktur der Gemeinde des Neuen Bundes im Lande Damaskus*, p. 393-398.

297 R. de Vaux, *Une hachette essénienne* [de *11 Q*] ?, p. 399-407.

298 E. Hammershaimb, *On the method, applied in the copying of manuscripts in Qumran*, p. 415-418.

Vox Theologica
(Van Gorcum & Comp., Assen, Holland)

29e Jaar, 1958/59, Januari 1959 :

298 *bis* P. Winter [review of J. T. Milik, *Dix ans de découvertes dans le désert de Juda* (*Revue de Qumrân*, t. I, n° 167; *supra*, n° 44). — F. M. Cross, Jr., *The Ancient Library of Qumran* (*ibidem*, t. I, n° 155), p. 89-91].

Die Welt des Orients
(Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen)

Band II, 1954-1959, Heft 5/6, 1959 :

299 W. Eiss, *Das Amt des Gemeindeleiters bei den Essenern und der christliche Episkopat*, S. 514-519.

Zeitschrift für die Alttestamentliche Wissenschaft
(Verlag A. Töpelmann, Berlin W 35,
Genthiner Strasse 13)

70. Band, 1958, Heft 3/4 :

300 H.-W. Kuhn, *Die beiden Messias in den Qumrantexten und die Messiasvorstellung in der rabbinischen Literatur*, S. 200-208.

301 J. L. Teicher, *A Spurious Version of the War Scroll*, p. 257-258.

302 Cl.-H. Hunzinger, *Replik*, S. 258-259.

303 J. Hempel [Rezension von M.-A. Chevallier, *L'Esprit et le Messie dans le Bas-Judaïsme et le Nouveau Testament* (*Revue de Qumrân*, t. I, n° 334), S. 269-270. — F. Nötscher, *Gotteswege und Menschenwege in der Bibel und in Qumran* (*ibidem*, n° 168), S. 274].

71. Band, 1959, Heft 1/4 :

304 L. Delekat, *Die syropalästinische Jesaja-Übersetzung*, S. 165-201 (siehe S. 200-201).

305 G. Fohrer [summary of *Revue de Qumrân*, t. I, n° 1-3], S. 233-236.

305 *bis* J. Hempel, *Qumranica* [Rezension von M. Burrows, *More Light on the Dead Sea Scrolls* (*Revue de Qumrân*, t. I, n° 152, 371; *supra*, n° 42). — F. M. Cross, Jr., *The Ancient Library of Qumran* (*Revue de Qumrân*, t. I, n° 155). — K. Schubert, *Die Gemeinde vom Toten Meer* (*ibidem*, n° 175; *supra*, n° 46). — C. Roth, *The Historical Background of the Dead Sea Scrolls* (*Revue de Qumrân*, t. I, n° 316)], S. 258-259.

Zeitschrift des Deutschen Palästina-Vereins
(Verlag Otto Harrassowitz, Wiesbaden,
Friedrichstrasse 14, Deutschland)

Band 74, 1958, Heft 2 :

306 O. Plöger [Rezension von K. Schubert, *Die Gemeinde vom Toten Meer* (*Revue de Qumrân*, t. I, n° 175; *supra*, n° 46), S. 191-192].

Zeitschrift für katholische Theologie
(Verlag Herder, Wien I, Wollzeile 33)

81. Band, 1959, 2. Heft :

307 P. Gaechter [Rezension von K. Schubert, *Die Gemeinde vom Toten Meer* (*Revue de Qumrân*, t. I, n° 175; *supra*, n° 46), S. 240. — J. Carmignac, *La Règle de la Guerre* (*ibidem*, n° 154), S. 240-241. — M. Burrows, *Mehr Klarheit über die Schriftrollen* (*ibidem*, n° 152, 371; *supra*, n° 42), S. 241].

Zeitschrift für die Neutestamentliche Wissenschaft
(Verlag A. Töpelmann, Berlin W 35,
Genthiner Strasse 13)

Band 50, 1959, Heft 1-2 :

308 H.-W. Kuhn, *Das Reittier Jesu in der Einzugsgeschichte des Markusevangeliums*, S. 82-91 (siehe S. 87).

Zeitschrift für Religions- und Geistesgeschichte
(E. J. Brill-Verlag GmbH., Köln,
Haus am Friesenplatz)

Band XI, 1959, Heft 3 :

309 H. E. Del Medico, *Une étymologie du nom des Esséniens*, p. 269-272.

310 H. J. Schoeps [Rezension von K. Schubert, *Die Gemeinde vom Toten Meer* (*Revue de Qumrân*, t. I, nº 175; *supra*, nº 46), S. 293].

Zeitschrift für Theologie und Kirche
(J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), Tübingen, Deutschland)

56. Jahrgang, 1959, Heft 1 :

311 H. Braun, *Römer 7, 7-25 und das Selbstverständnis des Qumran-Frommen*, S. 1-18.

NOTE POUR LA RELIURE DU TOME I

En dépit des huit pages supplémentaires que contenait le numéro 4 de la *Revue de Qumrân* (avec lequel s'achève le tome I), plusieurs des *Tables* prévues pour ce premier volume n'avaient pu y trouver place. Nous les publions ci-après, en un cahier spécial de huit pages (p. 649-656) qui, lors de la reliure, pourra être commodément et normalement placé à la suite de la page 648 du précédent numéro.

Traités	*Mishnah*	*Tosephta*	*Yerushalmi*	*Babli*
Berakhoth			I, 2 : 250, n. 5; 397 / I, 5 : 403 / II, 9 : 398 / V, 1 : 397 / VI, 1 : 404 / VII, 2 : 396 / IX, 1 : 396	29 *a* : 396 / 48 *a* : 396 / 55 *a* : 404, n. 6
Demai			VI, 5 : 250	
Kilayim	III, 9 : 250, n. 5	I : 397 (?)	III, 1 : 402	
Shebi'ith			VI, 1 : 249, n. 3; 401; 402 / VIII, 5 : 404 / IX, 1 : 404	
Terumoth			VIII, 4 : 397	
Maaser Sheni	V, 1 : 250 n. 5		V, 5 : 396	
Bikkurim	VI, 4 : 115	II, 3 : 115, n. 4		
Shabbath	IX, 3 : 402		I, 3 : 396 / XVI, 1 : 251; 403	30 *b* : 251
'Erubin	VI, 1 : 400			4 *b* : 216, n. 10 / 21 *b* : 401
Pesaḥim	V, 2 : 217 / VIII, 8 : 218; 233, n. 33		I, 6 : 396	57 : 396
Sheqalim	V, 6 : 369, n. 21		V, 1 : 250; 404	
Yoma			I, 1 : 395 / I, 5 : 397 / III, 9 : 250 / VI, 3 : 393	39 *b* : 401 / 71 *b* : 395
Sukkah				46 : 396
Rosh Hash-shanah	I, 1 : 397		IV, 6 : 404	16 *b* : 378, n. 75
Ta'anith	I, 4 : 398		I, 1 (et non L, 1) : 402 / I, 3 : 404, n. 8 / III, 9 : 404 / III, 10 : 396 / IV, 2 : 250	10 *a* : 398 / 23 *a* : 396
Megillah	II, 4 : 74; 75	III, 6 : 369, n. 24 / III, 21 : 251	I, 1 : 250 / I, 4 : 396 / I, 9 : 401; 402; 403 / III, 1, 73 *d* : 369, n. 24 / IV, 1 : 251; 401	3 *a* : 263
Mo'ed Qaṭan			III, 1 : 396	
Ḥagiga	II, 2 : 391 / II, 5 : 74; 75 / II, 6 : 74; 76; 217 / II, 7 : 74; 76, n. 3 / VI, 6 (?) : 74		II, 2 : 396; 404	13 *b* : 251 / 16 *b* (et non 61 *b*) : 400
Yebamoth				47 *a* : 219
Kethuboth			VIII, 11 : 396	
Nedarim			III, 8 : 401 / VI, 8 : 250; 393 / VIII, 1 : 251 / IX, 9 : 397	
Nazir			V, 3 : 396	

Traités	*Mishnah*	*Tosephta*	*Yerushalmi*	*Babli*
Giṭṭin			IX, 11 : 250, n. 5; 397	56 *b* : 401
Soṭah	III, 1 : 251		V, 5 : 397 / VII, 6 : 404, n. 8 / IX, 6 : 249, n. 3/ IX, 16 : 250	22 : 396 / 47 : 396
Qiddushin	II, 10 : 74; 76		I (et non L), 6 : 401	49 *a* : 251 / 66 *a* : 395; 396
Baba Qama			III, 3 : 250, n. 5; 397	62 *a* : 392 / 82 *b* : 396
Baba Meṣia			II, 5 : 396	85 *b* : 249
Sanhedrin	X, 1 : 401 / X, 3 : 291 / XI, 2 : 291	XIII, 3 : 378, n. 75	I, 1 : 396 / I, 2 : 250 / IV, 9 : 396 / VI, 3 : 396; 400 / VI, 6 : 396 / VII, 2 : 396 / VII, 19 : 404, n. 6 / X, 2 : 250; 397 / X, 5 : 395 / X, 8 : 251	18 *a* : 402 / 19 *a* : 396 / 37 *b* : 396 / 65 *b* : 404, n. 6 / 67 *b* : 404, n. 6 / 69 *b* : 260 / 97 *b* : 401 / 99 *a* : 375, n. 56 / 106 *b* : 404, n. 2
ʿEduyyoth	III, 2 : 74 / V, 3 : 74 / VII, 5 : 74			
ʿAbodah Zarah			III, 5 : 404	2 *b* : 402 / 5 *a* : 249
Pirké Aboth	I, 4 : 76, n. 3; 392 / I, 11 : 392/ II, 5 : 392 / III, 5 : 416 / III, 13 : 291			
Horayoth			II, 6 : 402 / III, 5 : 396	
Menaḥoth				109 *b* : 393
Bekhoroth	IV, 6 : 74; 76			
Kerithot	II, 1 : 83			
Kelim	I, 1 : 74 / I, 2 : 74 / XXIV, 6 : 514 / XXIV, 7 : 514 / XXIX, 2 : 74			
Ohaloth	V, 5 : 74			
Parah	III, 2 : 74 / III, 5 : 75 / V, 1 : 74/ VIII, 8 : 83 / X, 74; XII, 5 : 74 / XII, 10 : 77, n. 4	VI, 9 : 83		
Miqwaoth	I, 8 : 74 / V, 1 : 74 / V, 4 : 74; 83; 216, n. 11 / X, 6 : 74			
Niddah	II, 1 : 250, n. 5		II, 1 : 397	61 *b* : 261
Zabim	V, 8 : 74 / V, 10 : 74			
Yadayim	I, 2 : 74	1 : 403 / II : 403 / IX, 2 (?) : 397		

Traité *Sopherim :* XVI, 3 : 250, n. 5.

Targum de Jérusalem : Gen., 12, 17 : 275 / 16, 1 : 275 / — Deut., 28, 27 : 275 / 32, 24 : 274.

Targum de Jonathan : Gen., 49, 10 : 246, n. 54 / — Num., 8, 7 : 75 / 19, 9 : 75 / 19, 17 : 75 / 31, 23 : 75 / — Deut., 23, 10-15 : 277.

Targum d'Onqelos : Num., 8, 7 : 75 / 8, 9 : 75, n. 2 / 19, 9 : 75 / 19, 17 : 75 / 19, 19 : 77 / 23, 7 : 276 / 31, 23 : 75.

Mekhilta Exodus : 19, 10 (71 *b*) : 215, n. 9.

Sifré Deut. : 1, 7 : 401.

Midrash Rabbah : Gen., 23, 1 : 260 / 39 : 256 / 41 : 258 / 42 : 253 / 42, 4 : 261 / 43 : 261 / sans référence : 259 / — Lev., 28 : 251 / — Num., 14, 11 : 392 / — Deut., 1, 22 : 260 / — Canticum, 1, 11 : 251 / 1, 41 : 249, n. 3 / 1, 61 : 404, n. 5 / 2, 22 : 394 / 3, 4 : 394 / 3,7 : 250 / 4, 22 : 249, n. 2 / — Eccl., 1, 4 : 251 / 1, 11 : 250 / 7,2 4 : 396 / 9, 9 : 144 / 12, 12 : 394 / — Threni, 1, 32 : 401 / 2, 26 : 402.

RÉFÉRENCES AUX APOCRYPHES

IV^e Esdras

6,20 411
7,32 121

I Hénoch (éthiopien)

113-131 *passim*
10,9 256
10,15 256
12,4 256
14,2-4 256
47,3 411
49 220
62,16 221
81,1 sq. 410
81,4 411
89,61 411
90,14 411
91,14 411
93,1,3 410
98,7 411
103,2 410; 411
104,1,7 411
106,19 410
108,3 411
108,7 410

III Hénoch (hébreu)

28 256

Joseph et Aséneth

8,9 87; 91
12,8-10 92; 102, n. 13
15,5 87
20,1-5 226, n. 25

Jubilés

1,12 243; 246
1,27 377, n. 68
2,2 377
4,21 122, n. 20
5,10 128
5,13 410; 411
6,17 sq. 226, n. 26
6,24 411
6,31 409, n. 15; 410; 411
6,32-38 377, n. 66
13,25-27 262-263; 383
15,1 226, n. 26
16,9 410
16,12 sq. 226, n. 26
21,6 214
23,31 122; 124
23,32 410; 411
28,6 410
30,9 410
30,22 411
30,32 411
31,14 378, n. 73
32,21 410
44,1-5 226, n. 26
50,6-13 68

Lettre d'Aristée

§ 310 389, n. 128

III Macchabées

6,3.10 372, n. 40

Oracles Sibyllins

III, 595 388, n. 125

Psaumes de Salomon

III, 10 sq. 123, n. 23
et plus de 50 références groupées aux pages 87, 88, 91, 93 et 97.

Testament des XII Patriarches

Ruben : 4,1 387, n. 114
6,7-12 380, n. 84
Siméon : 7,1-2 380, n. 84
Lévi : 3,5 378, n. 73
4,2 378, n. 73
4,4 382, n. 89
5,4 410
8,1-15 381, n. 87
8,2 382, n. 89
8,5 87
9,5 214
13,2 387, n. 114
16,2 89
17-18 224, n. 20; 381, n. 86
18,2 sq. 380
Fragm. araméen 19 sq. 214
Juda : 21,2-4 380, n. 85
24,3 87; 89; 368, n. 19
Dan. : 5,10 380, n. 84
6,2 378, n. 73
Nephtali : 5,3-4 380, n. 84
Gad : 5,7 87
8,1 380, n. 84
Aser : 7,5 410
Joseph : 10,2 388, n. 125
17,3 388, n. 120

INDEX PAR MATIÈRE*

Ablutions : p. 213-234
Absalom : voir *Maison d'Absalom*
Actes des Apôtres : n° 194, 707, 908
— 7, 2-53 : n° 880
— 17, 22-31 : n° 585
Adonay : n° 71
Alexandre Jannée : n° 242, 917
Alliance : n° 812
— Voir *Document de Damas* et *Nouvelle Alliance*
Ancien Testament : n° 63, 183, 304, 345, 350, 356, 376, 437, 479, 506, 553, 580, 581, 643, 670, 731, 921, 928, 1033, 1119
— Voir *Critique textuelle*
Angélologie : n° 8, 102
Authenticité : n° 269
Apocalypses : n° 389
Apocalyptique : n° 172
Apocryphe de la Genèse : p. 163-186, 249-263, 284-285; n° 55, 78, 79, 115, 200, 271, 374, 504, 526, 629, 730, 933,948, 1005, 1202, 1207 (?)
— xx, 26 : p. 273-276
— xxi, 13 : n° 94
Apocryphes : n° 362, 498, 1233
Araméen : n° 537, 879, 1071, 1154
Arbre de Vie : n° 786
Archéologie : p. 509-515; n° 142, 148, 268, 273, 361, 365, 382, 500, 596, 638, 641, 642, 647, 656, 695, 696, 891, 914, 1014, 1049, 1069, 1131, 1146, 1163, 1206
Ascension : n° 1150
Ascèse : n° 182
Bâmâh : n° 75
Baptême : p. 213-234; n° 359, 1026
Barcosiba : n° 103
Bâtisseurs de murailles : n° 916
Bélial : n° 463
Bénédictions : p. 403-404
— Voir *Recueil des Bénédictions*
Bénédictions des Patriarches : n° 374, 761
Bible : voir *Ancien Testament* et *Nouveau Testament*
Bibliographie : p. 149-160, 309-320, 461-479, 547-626; n° 15, 19, 33, 37, 218, 234, 357, 535, 548-550, 569-572, 573-575, 638 *bis*, 644 *bis*, 689 *bis*, 743-747, 1079-1080, 1121
Calendrier : p. 291-292; n° 26, 65, 133, 145, 161, 207, 413, 796, 848, 850, 852, 915, 1023, 1158
— Voir *Date de la Cène*
Célibat : n° 265
Cène : n° 190, 424, 705, 837, 907
— Voir *Date de la Cène*
Chair : n° 127, 191, 470, 706, 1055
Chercheur de la Loi : p. 243-246; n° 735
Christianisme primitif : p. 292-294; n° 151, 156, 159, 160, 165, 187, 194, 195, 196, 209, 216, 229, 264, 289, 358 *bis*, 360, 372, 392, 393, 409, 417, 545, 552, 655, 662, 665, 672, 679, 700, 723, 739, 742, 756, 930, 931, 935, 944, 951, 953, 987, 993, 1020, 1027, 1039, 1044, 1058, 1092, 1133, 1137, 1152, 1223, 1239, 1240, 1241, 1242, 1243
Chroniques (Livres des) : n° 539
Chronologie : n° 12, 17, 70, 110, 130, 464, 597
Colossiens : n° 991
Commentaire de la Genèse : voir *Bénédictions des Patriarches*
Commentaire d'Habacuc : n° 244, 291, 368, 374, 399, 420, 428, 522, 886, 888, 1001, 1118, 1160, 1227
— V, 9 : n° 916
— XII, 3-4 : n° 9
— Voir l'*Index des références aux textes de Qumrân*
Commentaire d'Isaïe : n° 134, 137, 374, 761, 789
Commentaire de Michée : n° 374
Commentaire de Nahum : n° 236, 248, 249, 374, 1052, 1228
Commentaire du Psaume 37 : p. 431; n° 374
Commentaires bibliques : n° 47
Commentaires des Prophètes : n° 1201
Communauté : n° 3, 7, 471, 524, 858, 1035, 1037, 1100
— Voir *Règle de la Communauté*
Concordance : p. 187-198; n° 403
Concordances : *Apocryphe de la Genèse*, p. 163-186; *Règle de la Guerre*, p. 7-49
Congrégation : voir *Règle pour toute la Congrégation d'Israël*

*Le contenu de bien des publications n'a pu être apprécié que d'après leur titre. Pourrait-on suggérer que, par charité pour les bibliographes de l'avenir, les auteurs indiquent clairement dans le titre l'objet de leur exposé, sans se préoccuper de considérations publicitaires?

Connaissance : n° 1226
Consécration : n° 408
Coran : n° 868
Corinthiens (Première épître aux) : 11, 10 : n° 102
— 13, 4-7 : n° 386
Critique textuelle : n° 6, 324, 345, 387, 400, 432, 492, 539, 553, 813, 1070
Crucifixion : voir *Pendaison*
Cuivre : voir *Rouleaux de cuivre*
Damas : n° 13, 289, 692
— Voir *Document de Damas* et *Exil à Damas*
Date de la Cène : n° 57, 161, 228, 511, 515, 542, 620, 646, 698, 759, 837, 840, 920, 949, 990, 1012, 1028, 1093, 1098, 1123, 1249
— Voir *Calendrier*
Dates : voir *Chronologie*
Découverte des manuscrits : n° 520, 669, 800, 836, 1015, 1178, 1183
Destin : p. 405-411
Déterminisme : p. 405-411
Deutéronome, 15, 2 : n° 1185
— 32, 37-43 : n° 996
— 33, 10 : n° 150, 288
Dictionnaire par ordre inversé : n° 163
Dipsychos : n° 881
Dires de Moïse : n° 374
Docteur de Justice : p. 147-148, 235-248, 400-401; n° 131, 153, 224, 286, 303, 359, 513, 621, 720, 1030, 1106, 1224
Document de Damas : p. 303-306; n° 12, 13, 43, 44, 58, 70, 143, 171, 246, 374, 465, 882, 1057
— IV, 19 : n° 916
— VI, 10-11 : p. 239-242
— VIII, 12 : n° 916
— VIII, 18 : n° 916
— XIX, 24-25 : n° 916
— XIX, 31 : n° 916
— Voir l'*Index des références aux textes de Qumrân.*
Douceur : n° 478
Dualisme : n° 299, 389, 394, 1055
Eau vive : n° 981
Ebionites : n° 198
Ecclésiaste : n° 557
Écriture Sainte : voir *Ancien Testament* et *Nouveau Testament*
Édition des manuscrits : n° 5, 221
Église : voir *Christianisme primitif*
Élu de Dieu : n° 428, 1258
Éphésiens : n° 466
— 5, 8-14 : n° 1105
Épigraphie : n° 760
Épiscopat : n° 1137
Eschatologie : p. 113-131; n° 184, 426, 748, 810
Esdras (Livres apocryphes) : n° 343
Esprit : n° 8, 470, 473, 486, 706, 1055
Esprits : n° 668
Esséniens : p. 113-131, 345-364, 391-404, 417-422, 534; n° 1, 14, 34, 38, 39, 40, 51, 114, 132, 147, 158, 211, 215, 274, 276, 281, 301, 405, 418, 440, 447, 451, 467, 518, 568, 679, 681, 682, 734, 841, 1213
— (cinq nouveaux psaumes) : p. 85-102
— Voir *Histoire de la secte de Qumrân*
Esther : n° 1216
Éternité : voir *Vie éternelle*
Étienne : n° 358 *bis*, 880
Étoile : n° 289
Évangiles : n° 394, 568, 779, 989, 1205, 1268
Évangiles synoptiques : n° 301, 342, 1162
Exégèse : n° 483
Exil à Damas : n° 272
Ézéchiel : n° 1081
Fêtes : n° 469
Fils de Dieu : n° 1151
Flavius Josèphe : p. 451-458; n° 90, 114, 132, 141, 238, 239, 274, 276, 1111
Florilège : p. 242-247; n° 374, 795
Formgeschichte : n° 421
Fouilles : voir *Archéologie*
Généralités : p. 306-308; n° 32, 51, 59, 60, 62, 67, 110, 120, 152, 155, 157, 159, 160, 164, 165, 167, 169, 173, 174, 175, 177, 178, 181, 185, 214, 226, 230, 231, 262, 264, 266, 280, 296, 298, 305, 306, 308, 309, 311, 312, 313, 314, 315, 318, 319, 320, 321, 323, 325, 329, 359, 362, 366, 369, 370, 371, 373, 378, 380, 383, 414, 419, 429, 435, 440-443, 452, 458, 459, 484, 487, 488, 493, 494, 495, 496, 497-499, 502, 503, 505, 525, 533-534, 551, 556, 619, 623, 628, 634, 651, 652, 653, 654, 657, 658, 673, 683, 687, 708, 726, 728, 729, 742, 769-770, 771, 774, 777, 823, 828, 830, 832, 844, 845, 869, 874, 885, 887, 905, 927, 932, 934, 939, 947, 950, 970, 976, 997, 999, 1007, 1013, 1021, 1029, 1034, 1050, 1076, 1100, 1164, 1174,

1177, 1179, 1181, 1196, 1219, 1221, 1235, 1236, 1237, 1247, 1250, 1254, 1257, 1259, 1261, 1263-1266
Générosité : n° 416, 480
Genèse, 2, 17 : n° 1109
— 14, 24 : n° 149
— 24, 63 : n° 1108
Ghenizah : p. 279-280
Gnose : n° 363, 822, 870, 991, 1115
Gôral : n° 547
Grotte 4 : n° 243, 433
Grotte 11 : n° 268, 910, 1165, 1171, 1234
Guérison : n° 762
Guerre : n° 474
— Voir *Règle de la Guerre*
Guerre sainte : n° 10
Habacuc : voir *Commentaire d'Habacuc*
Hébreu : voir *Philologie hébraïque*
Hébreux (Épître aux) : p. 285, 365-390; n° 201
Hellénistes : p. 365-390; n° 358 *bis*, 423
Hénoch : n° 104
— (Livre d') : p. 113-131; n° 107, 108 343
Hermétisme : n° 983
Hillel l'Ancien : n° 199
Hippolyte : p. 238
Histoire de la secte de Qumrân : p. 265-272, 290-291, 296, 306-308; n° 48, 49, 130, 152, 206, 281, 316, 338, 346, 420, 445, 489, 622, 886, 888
— Voir *Esséniens*, *Pharisiens*, *Sadducéens*, *Zélotes*
Histoire des Religions : n° 407
Hodayot : voir *Hymnes*
Hymnes : p. 447-451, 534-536, 542-545; n° 46, 125, 140, 166, 217, 256, 275, 310, 322, 328, 374, 398, 448, 567, 589, 621, 675, 960, 1004, 1046, 1048, 1114, 1134, 1210, 1220
— I-II : n° 1120
— II, 7-14 : p. 413-416
— III, 1-18 : n° 11, 101, 883
— III, 29 : p. 133-134
— V, 5-20 : n° 64
— VI, 2-VII, 5 : n° 74
— VIII, 4- IX, 36 : p. 538-539; n° 327
— XII-XVIII : n° 118
— Fragments 15, 18 et 22 : p. 425-430
— Voir l'*Index des références aux textes de Qumrân*
Hyrcan II : n° 886, 888
Immortalité : n° 256
Impiété : n° 476
Imposition des mains : n° 762
Iran : n° 741
Iranien : p. 133-134
Isaïe : n° 333, 1193
— 7, 4 : n° 1110
— 35, 4 : n° 1139
— 37, 27-28 : n° 31
— 38, 8 : n° 31
— 53, 11 : n° 1054
— Voir *Commentaire d'Isaie*
Isaïe (Premier manuscrit) : n° 22, 68, 241, 254, 430, 432, 442, 523, 865, 926, 1000, 1144
— 6, 13 : n° 75
Isaïe (Manuscrits) : n° 767
Iscariot : n° 341
Jean : n° 197, 229, 389, 401, 423, 485, 486, 983, 988, 1038, 1061
— 1, 1-18 : n° 584, 1117
— 4, 23 : n° 593
— (Ire Épître) : n° 353, 1124
Jean-Baptiste : p. 222-224; 365-390, 459; n° 188, 232, 525, 676, 860, 906, 1006
Jésus-Christ : p. 147-148, 437-440, 495-508; n° 153, 176, 300, 301, 326, 342, 344, 354, 375, 513, 662, 671, 710, 740, 873, 879, 890, 929, 1071, 1106, 1138, 1163, 1195, 1203
Job : n° 1113
Jubilés (Livre des) : n° 61, 796, 1045, 1198
Judaïsme : n° 566, 768, 822, 1019, 1112, 1157, 1238, 1245
Jugement : n° 717
Justin : n° 437
Karaïsme : p. 135-138; n° 54, 56, 58, 246, 483, 943
Kephar Bebhayu : n° 778, 911
Kî : n° 454
Kittim : n° 27, 49, 1227
Lamech : voir *Apocryphe de la Genèse*
Liban : n° 9, 100
Livre des Mystères : n° 810
Loi : n° 288
Luc : ch. 1-2 : n° 351, 1040
— 1, 68, 72, 73 : n° 1153
— 2, 14 : n° 192, 297, 615, 1066
— 6, 1 : n° 1023
— 11, 34, 35 : n° 337
— 17, 20 : n° 1156
— Voir *Évangiles synoptiques*
Lumière : n° 288

Macchabées : p. 51-72; n° 238
Maison d'Absalom : n° 916
Maître de Justice : voir *Docteur de Justice*
Mandéisme : n° 1
Manuel de Discipline : voir *Règle de la Communauté*
Manuscrits : p. 279-280
— Voir *Édition des manuscrits*
Mariage (Contrat) : n° 778, 911
Marie : voir *Vierge Marie*
Maṣṣêbâh : n° 75
Massorètes : n° 776, 1056
Matthieu : 3, 15 : n° 352
— ch. 5-7 : n°193
— 5, 17 : n° 352
— 5, 21 : n° 1155
— 6, 13 : n° 1101
— 6, 22-23 : n° 337
— 16, 17-19 : n° 295
— ch. 24 : n° 358
— 24, 26-28 : p. 495-508
— Voir *Évangiles synoptiques*
Mebaqqer : p. 398-400; n° 66
Messianisme : p. 433-437; n° 2, 11, 179, 282, 290, 334, 438, 588, 637, 1162
Messie : n° 139, 189, 415, 943, 1256
Midrashim : p. 249-263
Milḥamah : voir *Règle de la Guerre*
Moïse : voir *Dires de Moïse*
Monachisme : p. 345-364; n° 529, 783, 859
Moyen-Age : n° 237, 646 *bis*, 824
Murabba'at : p. 458; n° 20, 30, 213, 222, 459, 561, 846, 1016
Musique : n° 460, 867, 1135, 1230
Mystère : n° 267, 390, 560, 648, 1132
— Voir *Livre des Mystères*
Nabonide : voir *Prière de Nabonide*
Nazaréen : n° 341
Nombres : 24, 17 : n° 289
Nouveau Testament : p. 213-234; n° 122, 186, 191, 267, 317, 332, 356, 376, 377, 490, 506, 508, 560, 580-581, 633, 670, 685, 704, 709, 721, 724, 727, 758, 790, 831, 946, 1055, 1061, 1064, 1067, 1132
Nouvelle Alliance : n° 112, 402
Orthographe : p. 402-403; n° 254, 430
Osée : 12, 13 : p. 281-282
Paléographie : p. 199-212, 285-286, 517-533; n° 202, 310 *bis*, 911, 1114
Parousie : n° 358
Passion : n° 240, 616, 659, 660, 698, 732, 995, 1098, 1149, 1158, 1249
Paul : n° 125, 196, 233, 339, 706, 878
Pauvreté : n° 263, 384
Péché : n° 191
Pendaison : n° 236, 248, 249
Pénitence : n° 425
Pentecôte : p. 226-228; n° 1150
Pésèr : voir *Commentaire...*
Petits Prophètes : n° 4, 437, 835
Pharisiens : p. 139-144; n° 170, 242, 418, 1213
Philologie : p. 103-112, 133-134, 284-285, 287-289, 290-291, 292, 423-424, 483-494, 517-533; n° 69, 81, 93, 136, 163, 200, 204, 206, 208, 210, 254, 294, 307, 310 *bis*, 347, 397, 420, 453, 454, 455, 537, 693, 833, 865, 879, 1071, 1107, 1154
— (Concordances) : p. 7-49, 163-186, 187-198
Philon : n° 336, 681
Phylactères : n° 162, 592, 691, 1112
Pierre (Première épître) : 5, 2 : n° 1152
— (Deuxième épitre) : ch. 3 : n° 717
Pline l'Ancien : n° 711, 712
Poterie : n° 512
Prédestination : n° 805
Prêtre Impie : n° 49, 725
Prière : n° 125, 312
Prière de Nabonide : n° 18, 29, 412, 1184, 1197, 1252
Prochain : n° 1136
Prophètes : n° 391, 482
— voir *Petits Prophètes*
Prophétie : n° 1068
Prosélyte : n° 481
Prostituée : n° 477
Psaumes : 10, 8. 10. 14 : n° 83
— 31, 33. 35 : n° 20
— Voir l'*Index des références bibliques*
— Voir *Esséniens (Cinq nouveaux psaumes)*
Pseudépigraphes : voir *Apocryphes*
Pseudoclémentines : n° 360, 410
Pureté : n° 129
Purification : voir *Vache rousse*
Q Ṭ W L : p. 483-494
Rabbim : n° 66, 126, 475
Recueil des Bénédictions : n° 121
Red Heifer : voir *Vache rousse*
Règle de la Communauté : p. 296-297, 323-344, 541-542; n° 41, 42, 119, 126, 129, 180, 194, 302, 374, 379, 389, 397, 406, 431, 529, 766, 924, 1002
— III, 2 : n° 111

— III, 3-4 : n° 84
— III, 13-IV, 26 : p. 287; n° 203
— V, 7 : n° 111
— VI, 6-7 : n° 146
— VI, 11-13 : n° 66, 247
— VI, 12 : n° 111
— VII-VIII : p. 199-212
— VII, 5-6 : n° 84
— VII, 11 : n° 84
— VII, 15 : n° 111
— VIII, 7 : n° 111
— IX, 10-11 : n° 144
— X, 4 : n° 257
— Voir l'*Index des références aux textes de Qumrân*
Règle de la Guerre : p. 289-290, 297-303; n° 10, 45, 154, 205, 287, 367, 374, 381, 622, 922, 923, 925, 1003, 1135, 1153, 1187, 1230
— I-II : p. 536-538; n° 450
— VII, 3 : p. 277-278
— XIV, 3-16 : n° 24, 27, 293
— (Concordance) : p. 7-49
— Voir l'*Index des références aux textes de Qumrân*
Règle pour toute la Congrégation d'Israël : n° 72, 121, 235, 374, 775
— I, 11 : n° 77
— II, 11-12 : n° 139
Religions : voir *Histoire des Religions*
Repas à Qumrân : n° 80, 190, 424
Résurrection : p. 235-239; n° 434
Romains (Épître aux) : 1, 3 : n° 706
— 1, 18-32 : n° 1084
— ch. 9-11 : n° 805
Rouleaux de cuivre : n° 55, 76, 109, 220, 223, 501, 531, 695, 977, 998, 1231
Sacrifices : p. 73-84; n° 128
Sadducéens : n° 1182
Sagesse de Salomon : n° 131
Šaḥat : n° 25
Samaritains : n° 138, 455, 914, 915
Samuel (Livres de) : n° 1070
Scriptorium : p. 509-515
Sectes juives : n° 409, 439
Sefer Hagu : p. 401-402; n° 283
Septante : n° 4, 432, 436, 1144
Sèrèk : voir *Règle de la Communauté*
Sèrèk *a* : voir : *Règle pour toute la Congrégation d'Israël*
Sèrek *b* : voir *Recueil des Bénédictions*
Shapira : n° 245, 772, 1186, 1192, 1215, 1217, 1267
Spiritualité : n° 182, 225, 263, 265, 267, 312, 384, 416, 456, 461, 470, 478, 480, 593, 666, 668, 683 *bis*, 994, 1073, 1157, 1269
— Voir *Théologie*
Talmudim : p. 391-404; n° 422
Targum Yerushalmi I : Genèse, 14, 24 : n° 149
Targum de Jonathan : n° 244
Targumim : p. 249-263; n° 100
Témoignages messianiques : n° 374, 1063
Tentation : n° 191, 472
Testament de Job : n° 277
Testament de Juda : ch. 24 : n° 1128
— Lévi : n° 967
— ch. 8 : n° 408
— Nephtali : n° 1082
Testaments des douze patriarches : n° 388, 975
Testimonia : voir *Témoignages messianiques*
Texte de l'Ancien Testament : voir *Critique textuelle*
Théologie : p. 294-296, 405-411, 536; n° 73, 102, 125, 168, 191, 219, 225, 241, 312, 335, 336 *bis*, 349, 364, 390, 425, 434, 449, 461, 462, 468, 470, 472, 473, 476, 478 ,554, 980, 992, 1033, 1055, 1073, 1119, 1132, 1151, 1226
— Voir *Spiritualité*
Thérapeutes : n° 277
Thr : n° 129
Traduction : n° 922, 1122
Traductions d'ensemble des textes de Qumrân :
— en anglais : n° 374
— en danois : p. 539-545
— en hollandais : n° 302, 328, 1122
— en italien : n° 922-925.
Trinité : n° 349
Vache rousse : p. 73-84
Vatican : n° 1246, 1260, 1262
Vérité : p. 536; n° 449, 1132
Vie : voir *Arbre de Vie*
Vie éternelle : n° 468
Vierge Marie : n° 265, 554
Voie : n° 168, 790
Vulgate : n° 22
Yaḥad-Yaḥdaw : n° 1107
Yahwèh : n° 71, 355
Yêser : n° 219
Yôm Kippurim : n° 1175, 1251
Zélotes : p. 443-447; n° 48, 50, 52, 53, 211, 227, 238, 270, 316, 1168, 1170, 1172, 1173, 1194, 1212, 1218
Zervanisme : n° 741

Imprimé en France. — Letouzey et Ané, imprimeurs à Gentilly (Seine).
Dépôt légal : 4e trim. 1959, impr. n. 299; édit. n. 219.

The *Revue de Qumrân* accepts erudite articles written in any of the main languages :English, French, German, Italian, Latin and Spanish.

The text must be carefully typed, with a wide space between the lines; it should contain neither abbreviations nor symbols, lest they complicate the task of the foreign readers. The Dead Sea Scrolls should be designated either by the exact translation of their title *(Rule of Community, Gemeinderegel, Règle de la Communauté...)*, or by the complete mention *(1 Q Serek, 1 Q Milḥamah, 1 Q Genesis Apocryphon)* of the symbols proposed by J. T. Milik in *Discoveries in the Judaean Desert*, I, *Qumran Cave I*, p. 46-48.

Except during the summer holidays, the authors will receive the proofs of every article within one month after its acceptance. They will correct their proofs rapidly: as soon as the proofs are read and are sufficient in quantity, an issue will be put up for sale.

Each writer will keep the entire responsibility for his articles and corrections. The terms of the articles or recensions will not bind the review.

The publishers of the review contemplate offering a remuneration of one thousand francs per printed page, as soon as one thousand copies of each issue has been sold; furthermore thirty off-prints will be reserved for the authors.

The scholars who are willing to write recensions are kindly requested to make themselves known to the editor; they will keep for themselves the copy of the book to be reviewed and they will, also, receive the same remuneration and same number of off-prints as the authors of articles. They will be kind enough to draw up their recension within one month.

Any article to be published, any book to be reviewed, any periodical to be mentioned in the Bibliography must be addressed to: Abbé Jean Carmignac, editor, 50, rue de Vaugirard, Paris, VI^{e}.

A NOS COLLABORATEURS

Les langues admises dans la *Revue de Qumrân* sont l'allemand, l'anglais, l'espagnol, le français, l'italien ou le latin.

Les manuscrits doivent être soigneusement dactylographiés et largement interlignés. Pour faciliter la tâche des lecteurs de langue maternelle différente, on n'emploiera ni sigles, ni abréviations. Les divers manuscrits de Qumrân seront désignés soit par la traduction de leur titre exact *(Rule of the Community, Gemeinderegel, Règle de la Communauté...)*, soit par les sigles proposés par J. T. Milik (*Discoveries in the Judaean Desert I, Qumran Cave I*, p. 46-48); toutefois l'on aura soin, pour éviter les confusions, d'écrire chaque fois en toutes lettres *1 Q Serek*, *1 Q Milḥamah*, *1 Q Genesis Apocryphon*, etc.)

Sauf à l'époque des vacances annuelles, les auteurs reçoivent dans le délai d'un mois les épreuves de leurs articles; ils sont priés de les corriger le plus rapidement possible; les articles figurent dans la Revue selon la date où nous parviennent les épreuves corrigées.

Chaque collaborateur reste seul responsable de ses articles et de la correction des épreuves. La Revue décline toute responsabilité en ce qui concerne le fond ou la forme des articles et des recensions.

Les auteurs reçoivent une trentaine de tirés à part. Lorsque le numéro de la Revue aura été vendu à 1.000 exemplaires, ils toucheront une rémunération de 1.000 francs par page.

Les savants qui désireraient rédiger des recensions sont priés d'en avertir le Secrétaire de rédaction; ils garderont l'exemplaire envoyé et bénéficieront aussi de la rémunération de 1.000 francs par page. Ils voudront bien rédiger leur compte rendu dans le délai d'un mois.

Les articles à publier, les ouvrages à recenser, les revues à signaler dans la bibliographie doivent être adressés directement au Secrétaire de rédaction : Monsieur l'abbé Jean Carmignac, 50, rue de Vaugirard, Paris, VI^e^, France.

REVUE DE QUMRAN
Letouzey et Ané, éditeurs
87, boulevard Raspail, Paris VI^e^